

المجتهدون في ميدان التشريع

للأستاذ الدكتور
محمد رجب البيومي
عضو مجمع البحوث الإسلامية

الجزء الثاني

هدية مجلة الأزهر المجانية لشهر ذى الحجة ١٤٢٧هـ


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين



المجتهدون في ميدان التشريع

للأستاذ الدكتور

محمد رجب البيومى

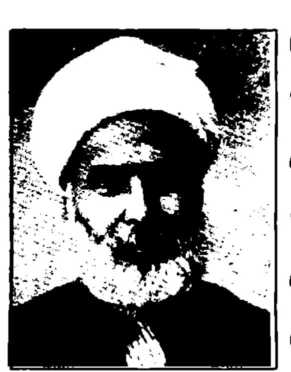
عضو مجمع البحوث الإسلامية

الجزء الثانى


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الإمام محمد عبده


الإمام محمد عبده

لا تُذْكر النهضة العلميّة فى العالم الإسلامى فى هذا العصر دون أن يكون اسمُ الأستاذ الإمام محمد عبده فى طليعة زعماء النهضة، فقد كان الرائد الحقيقى فى حركة الإصلاح الدينى التى تضم تحتها الإصلاح الاجتماعى والأدبى والتربوى، وقد كتب المؤرخون صفحات صادقة عن شتَّى المناحى المتشعبة من جهاده المخلص، ونقْصُر الحديث هنا على جهاده الفقهى المستنير، وأثره فى تقدم الفكر الدينى المعاصر.

يقول الإمام فى مقدمة ما كتبه عن تاريخ حياته:

«لقد ارتفع صوتى بالدعوة إلى تحرير الفكر من قيد التقليد، وفَهْم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع فى كسب معارفه إلى ينابيعه الأولى، واعتباره من ضمن موازين العقل البشرى التى وضعها الله لتَرُدَّ

من شططه، وتقلل من خلطه وخبطه، لتَتِمّ حكمة الله فى حفظ نظام العالم الإنسانى، وإنه على هذا الوجه الواضح يُعَدّ صديقًا للعلم باعثًا على البحث فى أسرار الكون، داعيًا إلى احترام الحقائق الثابتة مُطالبًا بالتعويل عليها فى أدب النفس وإصلاح العمل»[1].

وقد قال محمد عبده هذا الكلام منذ أكثر من قرن كامل، وهوالآن يُعْتبر من قبيل المسلمات البدهية، ولكنه حين جهر به الإمام كان غريبًا فى بابه، وقد قابله أكثر العلماء بالدهشة، لأنهم جمدوا على كتب المتأخرين من الفقهاء، ثم حاربوه فى ضراوة شديدة.

وقد بدأ الإمام فى إصلاحه الفقهى تدريجيًا كيلا يثير عليه الثوائر أكثرمما ثارت، وقد كان المذهب الحنفىّ وحده المتبع فى الفتوى، بحيث لا يجوز لأحد الفقهاء أن يخرج عنه فى تقرير حكم يُسْأَل عنه، ومن ذلك أنه سُئِلَ عدة أسئلة تتعلق بامتناع الزوج عن الإنفاق على زوجته، وعن ادعاء العجز عن النفقة، وعن غياب الزوج، وله مالٌ أو دين فى ذمة أحد، وعن فرض

---

(١) مذكرات الإمام ـ كتاب الهلال ص٢٦.

نفقة الزوجة من هذا المال، وعن تطليق القاضى للزوجة حين لا يُنْفِق عليها الزوج، وعمَّن فُقِدَ من الأزواج وانقطع خبره أمداً طويلاً، وعن مجيئه بعد الأمد الطويل، حين تزوجت الزوجة من غيره، ثم عن المفقود فى الحرب وعدم رجوعه، وعن شدة النزاع بين الزوجين وتوقف القاضى حين يتعذر الوفاق، وعن التطليق بسبب الضرر، سُئِلَ عن ذلك فأجاب الشيخ ـ حين كان مفتيًا للديار المصرية بتاريخ ١١ من ربيع الآخر سنة ١٣١٨هـ بما هو مدون بالجزء الأول من الفتاوى الإسلامية ص ٢٧٣ وما بعدها، أجاب بما يخرج عن المذهب الحنفى المعتمد عليه حينئذٍ فى الفتوى الرسمية، وعرض إجابته على شيخ الأزهر حينئذٍ، وهو فى الوقت نفسه شيخ السادة المالكية فأجاب بما يلى نقلاً عن الجزء الأول من مجلد الإفتاء ص ٢٨١ :

«بعد حمد الله والصلاة والسلام على نبيِّه أقول: إن ما سُطِرَ بعاليه (يريد نصوص الفتوى) من المسائل الإحدى عشرة هى نصوص المالكية، وعليها العمل وبها الفتوى لاسيما إذا دعت إليها الضرورة كما فى زماننا هذا فالعملُ بها أوجب والله أعلم».

هذه هى الخُطوة الأولى من مراحل الاجتهاد لدى الشيخ وهى الخروج عن بعض أحكام المذهب الحنفىّ إذا كانت الفتوى فى مذهب آخر مما تدعو إليه الضرورة، وإن تصديق شيخ الأزهر الشيخ سليم البشرى على صحة الفتوى لهو تأييدٌ قاطع لهذا الاتجاه.

ولكى تتفتح الأذهان بمطالعة كتب التراث فقد هالَ الأستاذ الإمام أن يقتصر طلابُ علم الفقه على كتب المتأخرين من أصحاب الشروح والحواشى والتقارير دون الرجوع إلى كتب الفقهاء الأثبات من العلماء فى عهد الازدهار العلمى، وإذا كان العلماء المعاصرون لا يعرفون غير هذه الشروح فقد قاموا بمعارضة صارخة لهذا الاتجاه، وعقد الإمام دروسًا شتَّى لنابغى طلاب الأزهر كى يدلهم على منابع صافية فى التشريع لم يعلموا عنها بعد، ولها أثرها البعيد فى الارتقاء التشريعى، وقال كلامًا كثيرًا نقله عنه صاحب المنار نذكر منه قوله:(١).

«إذا رجعنا إلى كتب القرون المتوسطة، فترة ما قبل

---

(١) تاريخ الإمام جـ١ ص ٩٤٣، وما بعدها.

الركود، نكون قد خطونا خطوة لإصلاح الكتب، إذ ما دُمنا مقيدين بعبارات الكتب المتأخرة فلن نزداد إلا جهلاً تامًا، ثم يتعرض إلى فقهاء عصره فيقول عنهم:

«يقرءون الأصول، ولا يخطر ببال واحد منهم أن يرجع فرعًا من هذه الكتب إلى أصله، أو يبحث عن دليله، بل لم يخجلوا أن يقولوا: نحن مقلدون لا يلزمنا النظر فى الكتاب والسُنَّة، إذا دانوا لكتب هؤلاء على تعارضها وتناقضها الذى تَشَتَّتَ به شمل الأمة، ويكتفون بقولهم: وكلّهم من رسول الله مُلْتَمِس».

ومزِّية الإمام أنه يتبع القول بالعمل، فهو لا يكتفى بالدعوة إلى الاجتهاد، كما يفعل الكثيرون، ولكنه يقتحم العباب فعلاً، فيأتى بالجديد فى الفتوى، ونَعْرِضُ الآن بعض الأمثلة التجديدية التى تُصور منحاه التفكيرى، والتى فتحت العيون على نور جديد.

١) كان المعروف لدى الناس فيما قبل العصر التركى أنّ العلماء هم أولو الأمر فى كل شىء يَعِّن، وكان من السلاطين من يهاب العلماء ويخضعُ لما يقولون، فلما جاء الولاة العثمانيون أوهموا العامة من الناس أنّ خليفة المسلمين لا يُردُّ

له قول، وقد فرض الوالى سنة ١١٤٨هـ ضريبة مالية، وأبطل بعض الصروفات التى كانت تُنْفَقُ فى وجوه البر، فاعترض العلماء، وقابلوا الوالى فقال لهم: هذا أمر السلطان، والله يقول:

﴿ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ ﴾

(النساء: ٥٩)

فجابهه الشيخ سليمان المنصورى وأفهمه أن الطاعة فى حدود ما أمر الله، وأن الذى يُبَيِّن هذه الحدود هو العالم الفقيه!. وكان من المنتظر أن يشيع هذا الرأى بين الناس، ولكنّ الظَلَمَة من الحكام قد أنكروه، ورأى الإمام محمد عبده أن يعيد الأمر إلى نصابه، فقال عند تفسير قوله ـ تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾

(النساء: ٥٩)

قال: «إن المراد بأولى الأمر جماعة أهل العقد والحل من المسلمين، وهم الأمراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند،

وسائر الرؤساء الذين يرجع إليهم الناس فى الحاجات والمصالح العامة، فهؤلاء إذا اتفقوا على أمرٍ أو حكمٍ وجب أن يُطاعوا فيه بشرط أن يكونوا منّا، وألا يخالفوا أمر الله ولا سُنَّة رسوله ﷺ التى عرفت بالتواتر، وأن يكونوا مختارين فى بحثهم، وأن يكون ما يُتَّفَق عليه من المصالح العامة، وهو ما لأولى الأمر سلطة فيه ووقوفٌ عليه.. فأهل الحلّ والعقد من المؤمنين إذا أجمعوا على أمرٍ من مصالح الأمة ليس فيه نصٌّ عن الشارع مختارين فى ذلك غير مكرهين عليه بقوّة أحد ولا نفوذه، فطاعتهم واجبة... وذلك كالديوان الذى أنشأه عُمَر باستشارة أهل الرأى من الصحابة.

٢) كان موضوع الجنسية من الموضوعات الهامة التى صَدَعَ فيها الإمام بالحق، لأنّ النظر إلى المسلم فى غير موطنه الميلادىّ باعتباره أجنبيًا، نظرٌ أوروبىّ راعته القوانين الإفرنجية أما الإسلام فَوَطَنٌ واحد لجميع معتنقيه، يقول الإمام:

«إن الجنسية ليست معروفة عند المسلمين، ولا لها أحكام تجرى عليهم فى خاصتهم ولا عامتهم، وإنما الجنسية عند الأمم الغربية تشبه ما كان يسمى عند العرب عصبية، وقد جاء الإسلام فألغى تلك العصبية ومحا آثارها وسوَّى بين الناس فى

الحقوق، فلم يبق للنسب وما يتصل به أثرٌ فى الحقوق والأحكام، فالجنسية لا أثر لها عند المسلمين قاطبة، ثم ختم الفتوى بقوله: (المجلد الرابع ص ١٥٣٠).

«لا جنسية فى الإسلام ولا امتياز فى الحقوق بين مسلمٍ ومسلم، والبلدُ الذى يقيم فيه المسلم من بلاد الإسلام هو بلده، ولأحكامه عليه السلطان دون أحكام غيره».

وقد برم المستعمرون فى مصر بهذه الفتوى، لأنهم يريدون تقطيع الصلات بين أبناء الأمة الإسلامية، كما برم بها قصارُ النظر ممن فُتِنُوا بآراء الفرنجة، وعدُّوا القومية هى الرابطة لها وحدها، وقد أثبتت الأيام أن تفكك العالم الإسلامى راجع إلى هذه القومية الممقوتة.

٣) أنشأ الخديوى عباس جرائد تلتف حول سياسته، وتؤيده فى كل ما يتجه إليه، وكان من أهدافه تحطيم الإمام لمعارضته إياه فى الاستيلاء على أموال الأوقاف بطريقة غير مشروعة، وقد ظهر ذلك حين أصدر الإمام فتواه المعروفة بفتوى «الترنسفال»، وقد دارت على جواز لَبس البرنيطة للمسلم متى لم يقصد بها الخروج عن الدين، وكانت للحاجة الضرورية من حجب شعاع الشمس أو تيسير مصلحة!!..

ومع وضوح الصواب فى الحكم فقد شرع كُتَّاب لا يفقهون شيئًا فى التشريع فى مهاجمة الإمام، وكأن عدل الله يأبى أن يندحر الحق، فَوُجِدَ من علماء الأزهر من أيَّدَ الفتوى عن الاقتناع الثابت بالدليل.

وكذلك قامت الثورة المغرضة على فتوى للإمام بشأن الاستعانة بغير المسلمين على ما فيه مصلحة المسلمين، ولم يشأ الإمام أن يصدع برأيه بادئ ذى بدء، بل وجه السؤال إلى شيوخ المالكية والشافعية والحنابلة، فكتبوا ردودًا مقنعة نشرت بالمجلد الرابع من كتاب الفتاوى الإسلامية، ثم شفعها بتحليل دقيق لموضوع الفتوى قال فيه:

«إنّ المُطَّلِع على ما نقله حضرات الأساتذة من علماء الأزهر يعلمُ أن ما يفعله أولئك الأفاضل من أجل مظاهر الإيمان، وأن الذين يكفرونهم أو يضللونهم هم الذين تعدوْا حدود الله وخرجوا عن أحكام دينه القويم».

وبعد أن أشار إلى وزراء من أهل الكتاب عاونوا الدولة الإسلامية فى عهدها الزاهر دون حرج قال ما نصه:

«فقد قامت الأدلة من الكتاب والسُنَّة على جواز الاستعانة بغير المؤمنين على ما فيه مصلحة المؤمنين، وإن الذين يعمدون

إلى هذه الاستعانة لجمع كلمة المسلمين وتربية أيتامهم وما فيه خيرٌ لهم لم يفعلوا إلا ما اقتضته الأسوة الحسنة بالنبى ﷺ وأنّ من فَسَّقَهُم أو كَفَّرَهُم، فهو بين أحد أمرين، إما كافرٌ أو فاسق، فعلى دعاة الخير أن يجدُّوا فى دعوتهم وأن يمضوا على طريقتهم، ولا يحزنهم شَتْم الشاتمين، ولا يغيظهم لوم اللائمين». (الفتاوى الإسلامية: ١٤٤٢).

٤) أما تعدد الزوجات فقد قال الإمام فى شأنه عند تفسير آية النساء:

﴿ فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُواْ فَوَٰحِدَةً ﴾

(النساء: ٣)

قال: «فَمن تأمل الآيتين علم أن إباحة تعدد الزوجات فى الإسلام أمرٌ مُضَيَّقٌ فيه أشد التضييق، كأنه ضرورة من الضرورات التى تباح لمحتاجها بشرط الثقة بإقامة العدل والأمن من الجور، وإذا تأمل المتأمل مع هذا التضييق ما يترتب على التعدد فى هذا الزمان من المفاسد جزم أنه لا يمكن لأحد أن يُربِّى أمة فشا فيها تعدد الزوجات».

ثم قال الإمام بعد ذلك فى الدرس الثانى كما قرر صاحب المنار:

«إن إباحة تعدد الزوجات مضيقة قد اشترط فيها ما يصعب تحقيقه».

والحق أن العصر الذى ظهرت فيه هذه الفتوى كان عصر بلاءٍ من الناحية الاجتماعية إذ كثرت الشكوى فى المحاكم الشرعية بسبب هذا التعدد، وحصل من الشقاق بين الإخوة من أب واحد وأمهات مختلفة، ما أوحى بالبغضاء وتربص الأخ بأخيه على نحوٍ لا يرضاه الضمير الإنسانى، فرأى الإمام أن يجعل التعدد مشروطًا بالعدل، وأن يُلزم الذى يريد التعدد إلزامًا بالعدل الواجب، وهو ما لا يستطيعه رجلٌ كل همه أن يتمتع بمن تروقه دون أن يرعى حق الأخرى!.

وللتعدد ضروريات لا مفر منها، وقد أكثر الكاتبون فى حكمة التعدُّد بما لا نلجأ إلى تكراره وهو معروف مشتهر.

لقد كان الإمام رائد التجديد الدينى فى العصر الحديث، وبجهوده انتعش الفقه الإسلامى انتعاشًا جعله يفى بحاجات العصر، فهو قد بذر البذرة لتؤتى من بعده خير الثمار.

محمد رشيد رضا

يقول الإمام محمد مصطفى المراغى فى تأبين السيد محمد رشيد رضا :

«لقد كان بلا شُبهة أكبر المدافعين عن قواعد الإسلام، وأشدهم غيرة عليها، كان مبدؤه مبدأ جميع علماء السلف، وهو التحاكم إلى الله ورسوله عملاً بقوله ـ تعالى ـ:

﴿ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾

(النساء: ٥٩)

وكان مبدؤه مبدأ علماء السلف فى كل ما يتعلق بذات الله ـ سبحانه ـ وصفاته، وكل ما يتعلق باليوم الآخر، فهو رجلٌ سُنِّى سلفىّ يكره التقليد، وينادى بالاجتهاد، ويراه فرضًا على نفسه، وعلى كل من قدر عليه ومن الحق أن نعده من المجددين، وأن نعده من المجاهدين فى إحياء السُّنَّة ومن الحق أن نعتبر بما كان للسيد رشيد من أناةٍ وصبر فى البحث والقراءة والتأليف والفتوى والمناظرة، ومن الحق أن نذكر أن هذه الأعمال الصالحة قام بها احتسابًا، وأداها فى سبيل الله».

هذا بعض ما قاله الإمام المراغى، وهو يحدد مكانة السيد


محمد رشيد رضا

العلمية، وينطق صادقًا بما قام به من جهود مباركة احتسابًا فى سبيل الله، والحق أن الرجل قد ورث علم الأستاذ الإمام محمد عبده وقام على نشره شرحًا وتحليلاً، ودعا بدعوته للاجتهاد، منذ أنشأ مجلة المنار فى سنة ١٣١٥هـ وجعل من أغراضها الحث على الترغيب فى العلوم والفنون، وشرح الدخائل التى مازجت عقائد الأمة، والأخلاق الرديئة التى أفسدت الكثير منها، والتأويلات الباطلة التى شبَّهَتْ الحق بالباطل، والتقليد الأعمى لكل متقدم علمًا وإيقانًا.

وقد نال المنار من الاشتهار ما لا يوصف إذ أحرز ثقة العالم الإسلامى، حتى كان قراؤه فى البلاد الإسلامية أكثر من قرائه فى البلاد العربية، وكانوا يتساءلون عن منشورات المنار ويعدونه مصدر الهداية والإرشاد، ولم يكن السيد ذا منصب حكومى، ولكنه كان بتأثيره البعيد ـ كما قال الإمام المراغى بلا شبهة ـ أكبر المدافعين عن قواعد الإسلام وأشدهم غيرة عليها.

وأنا هنا أخص الجانب الاجتهادى فى التشريع بالحديث، مكتفيًا ببعض الأمثلة الدالة على تجديده البصير، والحق أن تفسير المنار بأجزائه المتعددة قد اتسع لمناحى التجديد الفقهى عند السيد، كما عاونت كتبه الأخرى على إظهار مزيَّة فى البحث المضىء المستنير، ولعل أهمها كتاب «الوحى المحمدى» الذى مهد الطريق لمن تلاه من الباحثين.

لقد كان الإمام فوق إلمامه العام بفروع الفقه فى شتى أبوابه يعيش عصره عيشة يقظة واعية ويتصل بالسياسة الشرعية اتصال من سبَر غورها فى مظانها الصحيحة، وعرف كيف يدافع عنها فى عصر تنكر فيه المستغربون لحقائق الإسلام.

فحين قامت الحياة النيابية فى مصر مستندة إلى الأكثرية فى الانتخاب، هاجم بعض المغرضين الإسلام بأنه يقف أمام مبدأ الأكثرية إذ هو المثل الأعلى فى النظام السياسى، ورأى السيد هذه العاصفة ففضَّل رأى الإسلام فى الشورى الملزمة وارتكازها على ذوى العقول البصيرة البعيدة عن الهوى والغرض، وقال فى صراحة (تفسير المنار جـ٥ ص١٩٠):

«نحن نعلم أن رأى الأكثرين ليس الأولى بالصواب من رأى الأقلين، لا سيما فى هذا الزمن، حيث يتكون الأكثر من

حزب ينصر بعض أفراده بعضًا فى الحق والباطل ويتواضعون على اتباع أقلهم لأكثرهم فى الخطأ، فإذا كان أعضاء المجلس مائتين منهم مائة وعشرة يتبعون حزبًا من الأحزاب، وأراد زعماء هذا الحزب تقرير مسألة فإذا أقنعوا بالدليل أو النفوذ ستين منهم يتبعهم الخمسون، وإن كانوا يعتقدون بطلان خطتهم، فإذا خالفهم سائر أهل المجلس يكون عدد الذين يعتقدون بطلان المسألة مائة وأربعين والذين يعتقدون حقيقتها ستين، وهم أقل من النصف، ومع ذلك ينفذ رأيهم».

وهذا أمرٌ مُشَاهَد رآه الناس جميعًا فى دورات المجالس المختلفة، إذًا إن زعامة الأكثرية ترغم أتباعها على الخضوع لرأيها فيستجيبون وإن لم يكونوا مقتنعين. وإذا كان الآخرون من الحزب الآخر غير موافقين، فإن عدد المخالفين يكون أكثر من عدد الموافقين، ولكن الأمر ينفذ، فأين هو الخضوع للأكثرية فى المنطق الصحيح؟!..

ثم يتابع السيد حديثه فيقول:

الأكثرية لا تستلزم الحق والإصابة، ولا هى بالتى تطمئن الأمة إليها، فربما كان الأكثرون الذين يقررون مسألة

مالية وعسكرية ليس فيهم العدد الكافى من العارفين بها، فيظهر للجمهور خطؤها فتزلزل ثقته بمجلس الأمة، ويفتح باب الخلاف والتفرق، فإما أن يكره الجمهور المخالف على القبول إكراهاً، وهنا يكون الحكم للعصبية الغالبة لا للأمة، وإما أن تتطلع رءوس الفتن، وهذا مايجب اتقاؤه وسدّ شريعته».

هذا لُباب ما ذكره السيد وقد أيده بنصوص صريحة يجدها القارئ فى تفسير المنار فى الموضع الذى أشرنا إليه، وصفحات الكتاب هنا لاتسمح بالاستيعاب.

وفى أوائل عهد الاشتراكية الروسية، كتب أصحابها أنها أفضل حل تمخضت عنه العقول وأن اتباعها لا محيد عنه إنْ حاضراً أو مستقبلاً، وصدرت الكتب التى تتهم الإسلام زوراً بمحاباة أصحاب الإقطاع من الرأسماليين، وكان السيد محمد رشيد من أوائل من تصدى لهذا الاتهام، فرد عليه فى الصحف بمقالات ضافية، وكان مما قاله معارضوه: إنه يهاجم الاشتراكية دون أن يفهم عنها شيئًا، فرد عليهم بأنه وإن لم يفهم الاشتراكية كما يزعمون فإنه يفهم الإسلام على وجهه الصحيح، وإذا كان ما يقوله الإسلام مما ينقض الاشتراكية،

فللقارئ أن يوازن بين مذهب ومذهب.

يقول الأستاذ (تفسير المنار جـ٥ ص٣٩) بصدد الحديث عن تفسير الإمام محمد عبده لقوله ـ تعالى ـ:

﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾

(البقرة: ١٨٨)

إن الله قد أضاف الأموال للجميع فلم يقل: «لا يأكل بعضكم أموال بعض للتنبيه على ما قررناه من تكافل الأمة فى حقوقها ومصالحها كأنه يقول: إن كل مال واحد منكم هو مال أمتكم»، ويقول السيد رشيد رضا: «إن مثل هذه الإضافة قد قررت فى الإسلام قاعدة الاشتراك التى يرمى إليها الاشتراكيون فى هذا الزمن، ولكنهم لم يهتدوا إلى سُنَّة عادلة فيها، ولو التمسوها فى الإسلام لوجدوها، ذلك بأن الإسلام يجعل مال كل فرد من أفراد تابعيه، مالاً لأمته كلها، مع احترام الحيازة الملكية، وحفظ حقوقها، فهو يوجب على كل ذى مال كثير حقوقًا معينة للمصالح العامة، كما يوجب عليه وعلى صاحب المال القليل حقوقًا أخرى لذوى الاضطرار من الأمة، ويحث فوق ذلك على البر والإحسان الدائم

والمؤقت، فالبلاد التى يعمل فيها الإسلام لا يوجد فيها مضطرٌ إلى القوت والستر قط، سواء «كان مسلماً أو غير مسلم، لأن الإسلام يفرض على جميع المسلمين فرضًا قطعيًا أن يزيلوا كل ضرورة، كما يفرض فى أموالهم حقًا للفقراء والمساكين».

أقول: «إن هذا الكلام الذى قيل منذ سبعين عامًا حين كتبه السيد رشيد، ومنذ أكثر من مائة عام حين أشار إليه الأستاذ الإمام قد أصبح من المسلمات الآن، والذين يحصرون حق الله فى الزكاة وحدها يتجاهلون روح الإسلام فى التكافل الاجتماعى، وهم بذلك يطفئون هذا النور الذى أنقذ الناس من الظلمات».

وفى حديث لأحد وزراء فرنسا عن المسلمين فى المغرب زعم أن «الدين الإسلامى هو مصدر تأخر شعوبه لأنه جعل الزهد والتقشف باب الجنة فى الحياة الآخرة، فركن المسلمون إلى الخمول وتركوا أبواب التجارة والصناعة حتى جاء الاحتلال الفرنسى فشرَّع لهم أسباب المدنية الصحيحة»، هذا الحديث نشر فى الصحف المصرية وكأنه حق لا مرية فيه، بل وجد من الكُتَّاب الأغرار من أيده مستشهداً بمزاعم المنتسبين

إلى التصوف دون أن يوردوا حقيقته، ولم يسكت العلماء عن دحضه بالأدلة الملزمة، وكان فى طليعتهم السيد محمد رشيد رضا، الذى قال:

«إن امتناع امرئ عن الطيبات التى رزقه الله إياها، مع الداعية الفطرية إلى الاستمتاع بها، إثم يجنيه على نفسه فى الدنيا، ويستحق به عقاب الله فى الآخرة بزيادته فى دين الله ما لم يأذن به الله.... كما أن هدى القرآن فى الطيبات هو ما تقتضيه الفطرة السليمة المعتدلة مع التزام الحلال المباح». ثم عرض إلى ما كتبه الإمام أبو حامد الغزالى فى الإحياء من تحبيذ الزهد والاعتدال، فكرّ عليه بأدلة حاسمة، وذكر أن الأحاديث التى رواها بهذا الصدد ضعيفة معلولة، وأبان وجه ضعفها بالحجة البالغة ثم قال: (تفسير المنار جـ٧ ص٣٢):

«إن المعروف عن سيرة رسول الله ﷺ أنه كان يأكل ما وجد، فتارة يأكل أطيب اللحوم، وتارة يأكل الخشن كخبز الشعير، وعن عائشة أنها قالت: أحب الشراب إلى رسول الله ﷺ الحلو البارد».... كما نعلم أن ترك الطيبات تنسكًا من البدع التى فتن بها كثير من العباد، وقد اتبعوا فيها النصارى والبراهمة، والإسلام برىء من كل ذلك، أما ما ردّ به السيد

رشيد على الوزير من أسباب تأخر المسلمين فقد شمل أكثر من مائة صفحة في خلال تفسير المنار، وبه من الآراء التجديدية ما يجب أن يكون موضع الاعتبار!.

وحينما هوجم الإسلام بما هوجم به رؤساء الكنيسة من دعوى السيطرة على المسيحيين، وغفران ذنوبهم بالاعتراف لديهم بما جنوه من السيئات، كان السيد رشيد فى طليعة من أظهر عدم الرئاسة الدينية فى الإسلام. وكتب فى ذلك كتاباً تحت عنوان «الخلافة الإسلامية» بيَّن فيه سلطة الحاكم المقيدة بنصوص الكتاب، ووجوب عزله إذا حاد عن هذه النصوص، وقد أصبح الكتاب مرجعاً وافياً لمن احتذوه مع ما أجاد فيه من تفصيل القول واستيفاء الدليل، وحين تعرض السيد إلى تفسير قول الله ـ تعالى ـ مخاطباً رسوله الكريم ﷺ:

﴿ مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَيْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَيْءٍ ﴾

(الأنعام: ٥٢)

قال (تفسير المنار جـ٧ص٤٤٢):

«والآية تدل على نفى الرئاسة الدينية المعهودة فى الملل

الأخــرى، وهى ســيطرة رؤســاء الدين على أهل دينهم فى عقائدهم وعباداتهم ومحاسبتهم عليها، وعقاب من يرون عقابه منهم حتى بالطرد من الدين والحرمان من حقوقه، ويجب فى بعض تلك الملل أن يعترف كل مكلف من ذكر أو أنثى للرئيس الدينى بأعماله النفسية والبدنية، وللرئيس أن يغفر له ما يعترف به من المعاصى، ويعتقدون أن مغفرة الله تتبع مغفرته، وإذا كان الله ـ تعالى ـ لم يجعل للرسول الذى أوجب طاعته حق محاسبة الناس على أعمالهم الدينية ونياتهم، فكيف يمكن أن يكون لمن دونه من الأمراء والقضاة وغيرهم من الرؤساء مثل هذا الحق؟!. وقد كان من هديه ﷺ تأليف قلوب ضعفاء الإيمان، حتى بعد قوة الإسلام، وإعزازه، بل كان يعامل المنافقين بالمدينة مع ما يقتضيه ظاهر إيمانهم».

والذين كتبوا عن تفسير المنار خصُّوه ببحوث مستقلة بعضها فى مجلد كبير، لأن للرجل اجتهاداته الخاصة فى التفسير، وقد لاقت ارتياح الكثيرين مِمَّن يتبعون أحسن القول، ولا يتقيدون بالروايات الضعيفة التى أضيفت إلى أسباب النزول، فتركت غمامًا قاتمًا على النص وباعدت بينه

وبين المراد الجليّ الصريح، وأشير على سبيل المثال إلى موقف السيد رشيد رضا من القصة المنسوبة إلى ثعلبة بن حاطب، حيث روى المفسرون في أسباب نزول آية:

﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴾

(التوبة: ٧٥: ٧٧)

«روى المفسرون أن الآيات نزلت في ثعلبة بن حاطب الأنصاري ويسوقون حديثًا لم يُروَ في كتب الصحاح مؤداه أن الرجل رفض دفع الزكاة، وقال: هي جزية، فلما نزلت الآيات سارع بالتوبة وجاء بالصدقة إلى رسول الله فرفضها، فجعل يبكي، وكذلك رفضها أبوبكر وعمر حين توليا الحكم بعد رسول الله ﷺ» قال السيد بعد كلام سديد (التفسير جـ١٠ ص٥٦١):

«وفي الحديث إشكالات تتعلق بسبب نزول الآيات، وظاهر سياق القرآن أنه كان في سفر تبوك، وظاهر الحديث

أن توبة ثعلبة كانت صادقة، وكان العمل جاريًا على معاملة المنافقين بظواهرهم، وظاهر الآيات أنه يموت على نفاقه، ولا يتوب عن بُخْله وإعراضه، وأن النبى ﷺ وخليفتيه عاملاه بذلك لا بظاهر الشريعة، وهذا ما لا نظير له فى الإسلام».

يريد السيد أن يطعن فيما قيل عن سبب النزول الخاص بثعلبة، فوضع علامات قوية توحى بالتساؤل الجاد عن أمورٍ خاصة بالشريعة، فالرجل قد تاب وبكى، مما يدل على صدقه، فكيف ينفرد ثعلبة بعدم قبول التوبة؟!.. وإن كان منافقًا كما يزعم الرواة، فَلِمَ اختُصّ وحده بمعاملة غير ما يُعامل به المنافقون على عهد الرسول؟!.. وهل فى سلطة الحاكم أن يرفض زكاة واجبة يتقدم بها مسلم نادم؟!.. على أن ثعلبة كان من أهل بدر، ولهم مقام ملحوظ فيما رُوى عن رسول الله ﷺ!.

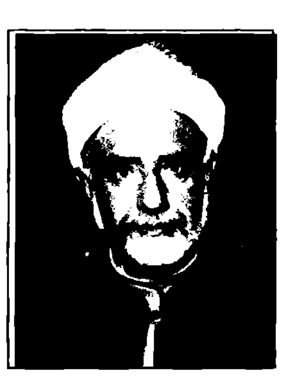
هذا نمط من استقلال السيد بالرأى مع أدب جمّ إزاء مخالفيه، (نقلاً عن مجلة المنار جـ١٣ ص٤١) ومتابعة للأستاذ محمود الشرقاوى فى تلخيصه السديد لما قال السيد فى كتابه (تقويم الفكر الدينى) ص١٠١:

«إن الشريعة الإسلامية بما تُقرر من قاعدتى الاجتهاد

ورعاية الأصلح كانت من الشرائع التى توافق كل زمان ومكان، وتجيز لكل ضرورة حُكْمًا يوافق المصلحة والحال مع اعتبار هذه القاعدة مُشَرعًا لها، خلافًا لما يتقوله عليها المتقولون، ومنشأ هذا التقول: الجهل بحقيقة الشريعة وعدم الوقوف على أصولها وقواعدها وكلياتها، يساعدهم على ذلك ما يرونه من تعصب العلماء المقلدين لما جاء فى كتب الفروع دون الأصول، مع أن فى كتب الفروع من الأحكام ما لا يستند إلى دليل قطعى مما لا يعدو الاجتهاد أو الرأى أو القياس.

وهذا عين ما قاله أستاذه الإمام فى مواضع شتى من مقالاته، وقد أحسن تلميذه السيد رشيد تثبيته والتدليل عليه بأقوى برهان».

محمد مصطفى المراغى


محمد مصطفى المراغى

كان الإمام محمد مصطفى المراغى مثل أستاذه الإمام محمد عبده قليل التأليف، فلم يصدر عنه من المؤلّفات ما كان فى استطاعته أن يسجّله للأجيال القادمة، لأن اشتغاله ـ كأستاذه ـ بالإصلاح الدينى، والتجديد الفقهى، ووضع الخطط العملية لهذا الإصلاح كان يشغل أكثر وقته، ولو ألفّ المراغى عشرين كتابا ما أغنت عن حركة البعث التى قام بها فى سبيل إصلاح الأزهر إذ انتقل به من عصور سحيقة إلى عصر التقدم المزدهر بما أنشأ من كليات لم تكنْ من قبله شيئاً مذكوراً، وبما وضع من مناهج، وبما أصدر من قوانين كانت فى جرأتها النادرة دليل فكر متقّد، وعقل صوّال!

يقول الأستاذ محمد محيى الدين عبدالحميد عن أستاذه المراغى فى ترجمته الضافية التى نشرها بمجلة الكتاب

(نوفمبر سنة ١٩٤٥) وهى من أوائل ما كتب عن الراحل الكريم، قال مفتتحاً كلامه:

«سنتحدث إلى ناشئينا عن الأستاذ المراغى الذى ملأ الدنيا وشغل الناس، والذى ترك فى الدنيا دويا كأنما تداول سمع المرء أثمارا لعشر، إى والله، لقد ملأ الدنيا فما من رقعة من رقاع الأرض الفسيحة يعنى أهلها بشئون العرب والإسلام إلا وفيها عن بعض شأنه حديث، وما من بيت من بيوت الشرق الإسلامى إلا كان فى سامر أهله منه ذكر.

لقد خطا الأستاذ المراغى بالتعليم الدينى وأهله خطوات عملية جريئة موفقة، وقف قبله المصلحون متهيبين أن يذيعوها فى الناس على أنها آمال يحققها المستقبل الكفيل بتحقيق الآمال، وما منهم إلا من استقصى الجهد، وأفرغ الوسع فى الوصول بهذا المعهد العتيق إلى المنزلة التى يهيئها له تاريخه المجيد!!

وفيما ذكره أستاذنا محيى الدين ما يكفى فى توضيح مقامه لناشئة الجيل الجديد، وسأتكلم فى هذا المجال عن أثرين بارزين من أثاره الخالدة، هما أثره فى التجديد التشريعى وأثره فى إصلاح الدراسات الفقهية بالأزهر الشريف.

لقد أتيح للرجل أن يكون قاضياً بمصر والسودان وقتاً ليس بالقصير، فشاهد من قصور القوانين، وصلابة الأحكام، وجفاف التطبيق بل تعسفه أحياناً، ما كان شغله الشاغل حينا من الدهر، وإذا كانت الأسرة هى نواة المجتمع، وكانت قضايا الطلاق والنفقة والحضانة وتربية الأطفال فى حاجة إلى علاج جديد، يرجع فى أساسه إلى أقوال الأئمة ممن ذهبت أقوالهم أدراج الرياح، على حين التزم القانون المصرى بمذهب واحد، وهو على جلاله، لا تتسع مسائله لمواجهة التخلخل الاجتماعى المشهود، فلابد من إضافة آراء كثيرة لأئمة لا يقلون فضلا وعلما عن أئمة المذهب الحنفى حتى يسهل التعامل فى جو ملىء بالشقاق والطلاق والتصدع الأسرى، لقد فكر الرجل الكبير حين كان أكبر رأس فى القضاء الشرعى تفكيرا متصلا عاقلا كى يخترق المذهب الواحد فى بعض الأحكام، لا إلى المذاهب الثلاثة الأخرى فحسب، بل إلى كل ما روى عن أئمة الفقهاء، منذ عصور الازدهار الفقهى إلى الآن، ثم قام وحده بإعداد قانون الزواج والطلاق رقم ٢٥ الذى تم التعامل به سنة ١٩٢٩، وما بين السنتين اللتين مضتا على صدوره حتى حان تنفيذه، قامت معارك، أشبه

بالحرب الضروس بين الإمام وبين زملاء لا يرون مجاوزة المذهب الحنفى تارة، ولا يرون لغير أصحاب المذاهب الأربعة مجالاً فى التشريع تارة أخرى، وأهم من ذلك فى اعتبار هؤلاء ما أكدوه من إغلاق باب الاجتهاد والاكتفاء بما دوِّن من قبل، فلا يجوز لمثل المراغى أن يجتهد فى حكم جديد لم يصدر عنه نص قرآنى أو حديث نبوى، وإذا فعل ذلك فقد أحدث خرقا ! لقد قامت الضجة الصارخة من هؤلاء الذين ينادون بعدم الاجتهاد ويجاهرون الرأى العام بمخالفة المراغى، وتوهين منحاه، ولديهم من نقول علماء العصور القريبة ما يتخذونه ترسا يتدرعون به، وكأن هؤلاء وحدهم هم رجال التشريع فى القديم والحديث، وهنا وقف المراغى فى موقف العالم الأصولى الضليع، سلاحه المنطق، وحجته كتاب الله، وأقوال الأجلاء من أئمة التشريع، وهم سلف هذه الأمة، وفقهاؤها الأعلام ولم يناقش فيما عارضوه من الأحكام قبل أن يمهد بحديث شاف مستوعب. عن معنى الاجتهاد، وضرورته الملحة، ووجوبه فى كل عصر لجدة الأحداث وتغير الأعراف، وكانت الصفحات النيرة، التى كتبها فى هذا المجال هى الأساس المتين لحركة التجديد التشريعى، وعليها اعتمد كلٌّ

من طرق هذا الباب ، وكأنها بذلك أصبحت دستورا جديداً لا يقبل النقض وقد قال فى مفتتح حديثه ص(٥)

«لم أكن فى حاجة إلى تناول بحث الاجتهاد ، لأن القانون لم يشتمل على أحكام خارجة عن آراء أئمة المسلمين المعروفين بالعدالة والاجتهاد ، غير أن العلماء الذين درسوا مشروع القانون تعرضوا لهذه المسألة ، وحكموا بقفل باب الاجتهاد ووضعوه فى صورة المستحيل عادة فى هذه الأزمان ومنذ قرون مضت ، وهو غلط تأباه قواعد الأصول كما سيتضح » .

هذه السطور القليلة تبين سعة المعركة التى امتدت حول مسائل القانون من جهة ، وحول تحريم الاجتهاد من جهة ثانية . وبعد بحث شاق عن تعريف المجتهد ، مطلقا ومقيدا ، وعن تمكن عالم اليوم من مجاراة عالم الأمس فى الاجتهاد المشروع . والذى لم يغلق بابه إلا لدى من قعدت بهم همتهم عن البحث والتدقيق قال الأستاذ ص (١٠) من المذكرة :

ليس الاجتهاد ممكناً فقط ، بل هو ممكن عادة ، وطرقه أيسر مما كانت فى الأزمنة الماضية أيام كان يرحل المحدث من قطر إلى قطر لرواية حديث ، فقد توافرت كتب البحث وموادة فى

كل فرع من فروع العلوم فى التفسير والحديث والفقه واللغة والنحو والمنطق. وفرغ الناس من تدوين سير الرواة وأصبحت كتب هذه العلوم تضمها مكاتب الأفراد والحكومات فى كل قطر من الأقطار الإسلامية.. وإنى مع احترامى لرأى القائلين باستحالة الاجتهاد، أخالفهم، وأقول إنه فى علماء المعاهد الدينية فى مصر من توافرت فيهم شروط الاجتهاد، ويحرم عليهم التقليد وإذا كان ابن الصلاح هو الذى قال بعدم الاجتهاد، وأصبح قوله سلاحا يشهره مؤيدوه فإن المراغى قال فى عجب: ابن اصلاح هذا فقيه مقلد، فكيف يؤخذ برأى أى فقيه مقلد، ليس واحدا من الأئمة الأربعة، وكيف ينسخ الإجماع برأى واحد لا يصلح تقليده، ولا الأخذ بقوله ص (١٧)

ومما أكده الأستاذ ما كتبه تحت عنوان (إمكان الوثوق بنسبة آراء، لأئمة غير الأئمة الأربعة، ردا على من عارضوه فى اختيار آراء لغير أصحاب المذاهب المشتهرة، والقضية اليوم لا تقبل الخلاف.. ولكنها كانت حين ذكر هذا النقاش موضع صيال ولجاج!

وبعد هذا التمهيد تعرض للفروع التى دار حولها الجدل

مثل الطلاق المعلق والطلاق الناجز وطلاق الثلاث. بلفظ واحد، وطلاق المكره والسكران فبسط آراء للمخالفين بسطا شافيا ثم كر عليها بوجهة نظره المؤيدة بالدليل، وإذا كان الحق هو الغالب فى حومة النقاش بعون الله وتأييده فإن ما اختاره الإمام المراغى قد صدر به القانون رقم ٢٥ سنة ١٩٢٩ مع حذف مسألتين كان للمخالفين وجهة نظر وافق عليها الأستاذ تجنباً للجدال.

أما أثر المراغى فى إصلاح الأزهر الشريف، فكلنا نعلم أنه هو الذى اقترح إنشاء الكليات الأزهرية وكتب مذكرة دقيقة توضح أهمية هذه الكليات بالنسبة إلى الأزهر بخاصة وإلى العالم الإسلامى بعامة، وحين قامت العوائق دون تنفيذ الاقتراح أصر على الاستقالة، وقام بها فعلا، ورأى المسئولون أن دعوة المراغى واجبة التنفيذ، وإذا لم تنفذ اقتراحاته فستكون ثورة شاملة لا فى المحيط الأزهرى فحسب، بل فى العالم الإسلامى بأجمعه، ومن ثم عملت الدولة على تنفيذ الاقتراح. ويهمنا فى مجال الحديث عن الاجتهاد الفقهى أن ننقل رأى الإمام فى تكوين جيل من الطلاب، يفهم التشريع على حقيقته من أصوله المعتمدة وأن تكون كلية الشريعة

الإسلامية ميدان هذا الجيل المرتقب، كما تقوم كلية أصول الدين بحراسة العقيدة الإسلامية، وتأييد ما جاء بالقرآن خاصاً بشأنها، أما كلية اللغة العربية فعليها حراسة علوم اللغة العربية وآدابها، ودراسة كتب التراث الأدبى دراسة تبرز كنوزه المختفية عن الكثيرين، وأشير إلى ما جاء بالمذكرة خاصاً بالدراسة التشريعية. لأنه مجال الحديث عن المراغى المجتهد، فأذكر أنه قال:

«يجب أن يدرس الفقه الإسلامى دراسة خالية من التعصب لمذهب، وأن تدرس قواعده مرتبطة بأصولها من الأدلة وأن تكون الغاية من هذه الدراسة عدم المساس بالأحكام المنصوص عليها فى الكتاب والسنة، والأحكام المجمع عليها، والنظر فى الأحكام الاجتهادية لجعلها ملائمة للعصور والأمكنة والعرف. وأمزجة الأمم المختلفة. كما كان يفعل السلف من الفقهاء، كما يجب أن تدرس الأديان ليقابل ما فيها من العقائد والعبادات والأحكام بما هو موجود فى الدين الإسلامى. ليظهر للناس يسره، وقوته وامتيازه عن غيره فى مواطن الخلاف».

وقد ظل الإمام المراغى موجهاً عنايته إلى دراسة الفقه

بكلية الشريعة، وبخاصة فى القسم العالى الذى سمى حينئذ بتخصص المادة، وهو الذى يخرج الفقيه الأصيل الذى درس الشريعة أصولاً وفقها وأدلة. وعرف حاجة الأرض إلى قانون السماء، فرعى التقاليد والأعراف، وألم بما جد من الوقائع والأحداث، وحين انتهى أوائل الطلاب من دراسة المادة فى التخصص العالى، وأعدوا الرسائل العلمية التى تنيلهم درجة الأستاذية حرص الإمام المراغى على تتبع لجان المناقشة، وكان رئيساً لبعض اللجان، ليعطى النموذج الرائع لإدارة هذه الجلسات، وأترك للأستاذ الجليل محمد المدنى أن يحدثنا عن بعض هذه المناقشات الجادة التى ابتدأ بها الإمام المراغى جلسات الامتحان حيث كتب مقالا مسهبا بمجلة الرسالة (٣ / ٢ / ١٩٤١) تحت عنوان «أسبوع فى تاريخ الأزهر» جاء فيه:

«دارت المناقشة، وتجلت حرية الرأى، سافرة ليس دونها حجاب، سليمة لم تفسدها مداراة ولا مصانعة ولا تخوف، وانطلق العلم فيها على سجيته لا يتعثر فى تركيب من تراكيب المؤلفين، وسمعنا مبادىء لا نعدو الحقيقة إذا عددناها جديدة فى جو الأزهر، أو حسبناها توجيها صالحا

للتفكير العلمى بين العلماء والطلاب.

وكان من المبادىء الجليلة التى سمعناها ما قرره فضيلة الإمام المراغى، من أن الدين فى كتاب الله غير الفقه، وأن من الإسراف فى التعبير أن يقال عن الأحكام التى استنبطها الفقهاء، وفرعوا عليها، واختلفوا فيها، وتمسكوا بها أحياناً، ورجعوا عنها حيناً إنها أحكام الدين، وأن من أنكرها فقد أنكر شيئا من الدين، فإن الدين هو الشريعة التى أوصى الله بها الأنبياء جميعاً، أما القوانين المنظمة للتعامل، والمحققة للعدل، والدافعة للحرج فهى آراء الفقهاء مستمدة من أصولها الشرعية تختلف باختلاف العصور والاستعدادات ولو جاز أن يكون الدين هو الفقه مع ما ترى من اختلاف الفقهاء بعضهم مع بعض ومع تفنيدهم لما يخالف وجهتهم، لحقت علينا كلمة الله:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾ (الأنعام: ١٥٩)

وكان من المبادىء التى قررها الإمام الأكبر مسألة تأثير العرف فى المعاملات، وضرب لذلك مثلاً بأن عُرفنا الحاضر قد

أهدر المعايير والأوزان فى التعامل بالذهب والفضة، فأصبحنا نصرف الذهب بالفضة من غير نظرٍ إلى الوزن، ولكن على أساس العدد، وكذلك الأمر فى صرف الفضة بالفضة!

وسمعنا أيضاً مبدأ من المبادىء الهامة فيما يتصل بالمروى عن رسول الله ﷺ يقوم على أساس التفريق بين ما يقرره النبى صلى الله عليه وسلم على أنه مبلغ من عند الله وما يقرره على أنه إمام المسلمين، وما يقرره على أنه قائد الجيش فى زمن الحرب، وما يقرره على أنه قاض، وأن بعض ذلك يكون ملزماً للمسلمين فى جميع عصورهم، وبعضه لا يكون ملزما.

هذا بعض ما قرره الإمام، والذين يتابعون بحوثه من قبل، يعرفون عنه هذا الاتجاه التجديدى، ويرون أنه بتأكيده ما قال من قبل، فى حلقات النقاش العلمى قد وجه الأنظار إلى آفاق مشرقة لم تكن معهودة من قبل.

وللإمام آثار جليلة ظلت طىّ الصحف والمجلات، لأن اشتغاله الدائم بما يخص مركزه الكبير قد حال دون جمع هذه الآثار، وما جمع منها مثل بحثه فى الاجتهاد وبحثه «عن ترجمة معانى القرآن» وأحاديث رمضان لا

يمثل غير القليل من نتاجه.

وهو كما ذكرنا من قبل أقل مما يكافيء فضله، ويواكب فهمه الإبداعى الدقيق، وقد شرعت مجلة الأزهر فى تقديم بعض المقالات التى كتبها الإمام متفرقة فى الصحف المختلفة، لتكون بجمعها فى أجزاء صغيرة أكثر تداولا بين القراء، وقد لاقت من الذيوع ما هى جديرة به لمكانة صاحبها الكبير.

* * *

بواكير التأليف الفقهي المعاصر

أصبحت كتب الفقه الإسلامى الآن ميسرة مذللة يقرؤها المثقف المستنير دون جهد بعد أن ظلت قروناً طويلة تدور فى نطاق غامض، فالمتن المعقد يليه الشرح غير الواضح، ثم الحاشية من بعدهما ويجىء التقرير أخيراً فى هامش رابع، والقارىء لا يدرى كيفَ يمسك بأطراف البحث إلا بعد عناء طويل، وكانت هذه الحشود المترامية فى المؤلفات التقليدية لا تساعد القارىء على استيعابها، ولكن خطوة جديدة بدأت فى تركيا أيام الخلافة العثمانية، إذ دعت الحكومة نفراً من ذوى الاختصاص الفقهى والقانونى لكتابة أبواب المعاملات على نحو قانونى يوائم ما ألف فى الكتب الأوربية، فأنشأت ما يعرف بالمجلة العدلية فكانت أول اتجاه فى مسار التأليف التشريعى، وقد أخذ عليها أنها تلتزم مذهب أبى حنيفة وحده، وهذا ليس بمأخذ حقيقى فى دولة تعتمد على هذا المذهب وحده فى أمورها التشريعية، واللجنة المؤلفة حكومية فلابد أن تلتزم باتجاه الدولة !

ثم أرادت مصر أن تنهج هذا النهج، فدعت العلامة القدير

محمد قدرى باشا إلى تأليف مقررات التشريع الإسلامى فى مواد قانونية تيسر سبيل التحصيل الفقهى على من يجلس للقضاء أو يترافع فى المحاكم. ومحمد قدرى عالم مفضال تعلم فى الأزهر، فقرأ كتب الشروح والحواشى واستطاع أن يخرج ما بها من الأحكام، وقد كان مقربا من الخديوى اسماعيل ومربياً للخديوى توفيق، فاكتسب بذلك نفوذا ساعده على إتمام عمله فى مجاله الحكومى، إذ كان عضوا بالمحكمة التجارية بالإسكندرية، فاختص بتعريب قوانين المحاكم المختلطة، ثم جعل مستشارا فى الاستئناف فرأى أن يجمع من كتب الفقه ما قرره علماء التشريع فى مواد قانونية تسهل مقارنتها بالقوانين الأوروبية، وأصبحت مؤلفاته السراج الهادى إلى الأحكام الفقهية لدى من ألفوا الكتب الأوروبية بل لدى الباحثين من المسلمين أنفسهم، إذ أغنتهم عن ضياع الوقت فى كتب لا تلتزم بنهج صائب، وقد تحدث الدكتور محمد حسين هيكل فى كتابه «تراجم مصرية وعربية» عن جهود هذا العملاق حديثا يجب أن يرجع إليه دارسو التطور الفقهى فى هذا العصر، وكان مما قال عنه فى جلاء ووضوح بعد أن تعرض إلى تاريخ حياته طالبا وموظفا ثم

قاضيا نابها:

«وكان قدرى من الذين يتوفرون بكل قوتهم على العمل ولا يملونه، ولذلك وجه كل همته إلى تقنين مذهب أبى حنيفة فوضع الكتب الثلاثة التى مازال اسمه مقرونا بها وهى: «مرشد الحيران فى المعاملات» و«الأحكام الشرعية فى الأحوال الشخصية» و«قانون العدل والإنصاف فى القضاء على مشكلات الأوقاف» وقد ظلت هذه الكتب مخطوطة إلى وفاته سنة ١٨٨٦م. ولم تطبع إلا بعد مرور سنوات طويلة، فخلدت ذكره، وآزرت هذا الجهد الرائع الذى لم يقم به أحد قبله، وكان له من الجهود الأخرى ما يضاف إلى هذا المجد العلمى فقد وضع لائحة المحاكم الأهلية، وتقلد الوزارة ثلاث مرات فى حياته، ولكن مناصب الوزارة وغيرها من مناصب القضاء لا تخلد عمله كما خلدته مؤلفاته الرفيعة» بتصرف يسير. وحين أنشئت كلية الحقوق، وكانت تسمى «مدرسة الإدارة والحقوق» كانت كتب قدرى باشا عمدة الأساتذة والباحثين حينا من الدهر. وقد كان الشيخ حسونة النواوى شيخ الأزهر فيما بعد قد أملى على الطلاب دروساً فى المعاملات لم تُطبع ثم ألف كتابا سماه «سلم المسترشدين إلى

أحكام الفقه والدين» انتقل فيه من الأسلوب المعهود بالأزهر إلى الأسلوب المتحرر، فكان من البواكير الممهدة فى ذلك العقل.

وقد قررت مادة الشريعة على طلاب مدرسة الحقوق ومدرسة القضاء ومدرسة دار العلوم وجميعها كانت تسمى مدارس، وهى فى المصطلح الأخير كليات، فقام الأساتذة بتأليف جديد لكتب التشريع، يتابع المناهج الحديثة فى الترتيب العلمى، وذخرت المكتبة التشريعية بمئات الكتب الممتازة حقاً، وأنشئت كلية الشريعة بالأزهر فأسهمت بجهود مشكورة فى هذا الميدان حتى أصبح كل قارىء مستنير يجد كفايته الدسمة فى هذه المؤلفات! وسأعرض فى هذا البحث إلى جهود كثير من الفضلاء الذين أدوا دورهم العلمى فى رسوخ واستعداد. ولكن الرواد من هؤلاء فى حاجة إلى تنويه يشير إلى خطواتهم الأولى فى هذا الميدان، لأن من تلاهم من الفضلاء قد وجدوا فى عهد الصحف والمجلات ذات الانتشار فبلغوا من الشهرة ما لم يتح للسابقين الأخيار، وأخص بالذكر منهم باحثين فاضلين هما الأساس المتين بما كتباه من مؤلفات فى التشريع، وعلى دربهم سار الخالفون من

الفضلاء، وهما الأستاذان الشيخان محمد زيد الأبيانى، وأحمد إبراهيم!

أما الأستاذ محمد زيد فقد سبق الأستاذ أحمد إبراهيم فى هذا المجال، إذ عانى مشاق التدريس قبله، فقد تخرج فى دار العلوم سنة ١٨٩١ وعُين بعد شهر واحد مدرسا بها، فكان معيدا للشيخ حسونة النووى فتحدد اتجاهه العلمى فى تدريس الشريعة، وقضى أكثر من أربعين عاماً يعانى معاضل التدريس ما بين كلية الحقوق ومدرسة القضاء الشرعى، وتخرج على يده أكثر رجال القانون فى مصر فعرفوا فضله الراسخ، وقد راقب دروس زملائه فى مواد القانون المدنى، وقرأ مذكراتهم الناهجة منهج التبويب القانونى الدقيق، فعزم على أن تكون مذكراته الفقهية تجرى هذا المجرى، وكانت كتب قدرى باشا ذات مواد رقمية لأنها لم تؤلف للطلاب، بل للمشتغلين بالقضاء. فجعل الأبواب هى الأبواب، ولكنه أدخل المواد المتعاقبة فى نسق مطرد يقرؤها الطلاب، وكأنها فصول مستقلة عن كتاب قدرى باشا، وقال فى توضيح خطته هذه ببعض التصرف:

«لما كان تدريس الشريعة الإسلامية فى مدرسة الحقوق

الخديوية قد عهد إلىّ من عهد قريب وكان كتاب الأحكام الشرعية لقدرى باشا من كتب الدراسة فإن مؤلفه لم يبعد به عن الإيجاز، فجاءت بعض عباراته غامضة، والأخرى مبهمة، لذلك رأيت ألا أبنى الكتاب على إيجازه، فلم أزل أنقب فى كتب القوم لأفتح مغلقه، وأقيد مطلقه، وأكمل نقصه، وأتمم وسائله، بل لم أقتصر فى حكاية خلاف الفقهاء على مذهب واحد بل قرأت الكثير مبينا فى كل مسألة حكمة الحكم، ودليل كل مجتهد فيها، فكان من عملى هذا شرح يألفه كل طالب، ولا يأنف من مراجعته من هو فى الحقيقة راغب، ولم أنهج فى ذلك طريقة قدماء الشراح من ارتباطهم بعبارة الأصل، بل بينت مسائل كل باب على مقتضى ترتيبها الطبيعى، ذاكراً كل مسألة مستقلة بنفسها غير مرتبطة بلفظ من ألفاظ المادة الأصلية «يريد مواد قدرى باشا» منعا للتخليط والتشويش».

هذا بعض ما ذكره الأستاذ عن خطته، وهو صريح فى أن المواد التى جمعها قدرى باشا، مكتنزا كانت فى حاجة إلى بسط، وأن بعضها قد أطلق وهو مقيد، وأنه اقتصر على مذهب أبى حنيفة، ولم يلم بالمذاهب الأخرى، وقد يكون بها

ما يرجح المذهب الحنفى، فى بعض المواد، وأنه لم يلزم منهج القدماء فى التمسك بعبارة المتن «يعنى ما كتبه قدرى باشا» بل جعل المادة مفتاحا لموضوع مفصل، جاء وكأنه مستقل عن أصله، فلم يشر إليه إلا فى ختام البحث، إذ جعل فى آخر كل فصل وفى الهامش لا فى الأصل نص المادة التى كانت مرتكزة عند الكتابة، راجعاً إلى أمهات الكتب فى شتى المذاهب المختلفة، ولأول مرة نجد فى هذا الكتاب ما يشبه أن يكون قريبا من «الفقه المقارن» لأنه يعرض الرأى فى مذهب مع ما يخالفه فى مذهب آخر ثم يوازن بين الرأيين متجها إلى ترجيح ما ثبت لديه ترجيحه، وقد تم ذلك فى أوائل القرن العشرين، ولا أدرى لماذا تناساه المؤرخون.

وبهذا النمط التحليلى الجامع، ترك الأستاذ كتبا أخرى فى الحقل التشريعى أذكر منها:

١- مرشد الحيران فى المعاملات الشرعية.

٢- البحث المطول فى الوقف.

٣- البحث المختصر فى الوقف.

٤- المرافعات وصور التوثيقات الشرعية.

هذا غير كتابه الذى أشرت إليه من قبل، وأنا أرجح أن عمل الأستاذ الكبير كان الفاتحة الحقيقية لما تلاه من التأليف الفقهى الحديث، والكتب الرائدة لا تخلو من بعض الفجوات، ولكنها بسبقها الواضح، ومنهجها الدقيق قد رسمت الطريق الصحيح.

وحين انتقل الأستاذ إلى جوار ربه سنة ١٩٣٦م قام تلاميذه الكبار بالإشادة بسبقه العلمي، سواء في ذلك كبار المسئولين من الوزراء، أو من زاملوه في التدريس بالكليات المختلفة، وقد أشرت إلى بعض ما قيل عنه فى غير هذا المكان:

وإذا كان قدرى باشا يمثل فى مجال التشريع أنوار الفجر التى تلوح فى الأفق، فإن الشيخ محمد زيد يمثل أضواء الصبح التى تلى أنوار الفجر، ثم جاء الشيخ أحمد إبراهيم فكان ضياء الضحى اللامع الذى اكتسح الظلمات، وهدى إلى الطريق الوضىء، إذ لم يكتف الشيخ بمعالجة ما يتصل بالوقف والأحوال الشخصية وبعض فروع المعاملات، بل امتد إلى جميع الأبواب التشريعية فى الفقه الإسلامى، امتد إلى هذه الأبواب فسجلها مبوبة معللة وربطها بالحاضر ارتباطا وثيقا وعالج قضايا أصولية ذات أهمية وكانت كلمته فى

التلفيق بين المذاهب هى المنطق الفصل حين ثار الجدل حولها بمناسبة صدور قانون الأسرة سنة ١٩٢٩ ، ثم أفاض فى مسائل التأمين وأرباح دفتر التوفير بالبريد حين اشترك في لجان فقهية خصصت لما جد من الأحوال ، وحين لم يؤخذ برأيه فى مسألة توريث ذوى الأرحام كتب بحثا فقهيا عارض فيه ما اتجهت إليه اللجنة من أحكام مستندا إلى أصول فقهية لم يلتفت إليها المخالفون وقد صاغ ذلك فى بيان جزل بحيث صار تعبيره الفقهى جامعاً بين الدقة والبيان وقلما يجتمعان .

وقد امتاز أحمد إبراهيم عن سابقيه محمد قدرى ومحمد زيد بناحية أخرى هى اتصاله بالمجتمع المصرى خارج نطاق الجامعة ، فقد كان وكيلا لجمعية الشبان المسلمين خلفا لزميليه الكريمين عبدالعزيز جاويش ، وعبدالوهاب النجار ، وكلاهما كان زميلا له فى دار العلوم قد التحقوا بها فى عام واحد وتخرجوا جميعا فى عام واحد ، وكانت بينهما من المشابه الخلقية والنفسية ما جعل الجمعية لم تستشعر فقدا لأحد منهم حتى مضى الراحل الثالث ، وقد يستغرب القارىء أن يكون الشيخ أحمد إبراهيم مع ذلك الجهاد المتشعب فى شتى فنون الحياة عضوا بمجمع الموسيقى العربية ولكن الذى

يعرف تضلّعه فى علم العروض، وحفظه لروائع الشعر العربى لا يعد ذلك غريبا، وحين اختير عضوا بمجمع اللغة العربية صار مشاركا فى لجان الهندسة والمساحة والعمارة لأن كتبه التشريعية أهلته لدراسة أحوال المجتمع العمرانية وأزيد على ذلك فأذكر أنه اشتغل عقب تخرجه من دار العلوم بتدريس العلوم الرياضية لطلاب المدارس الثانوية مع أن تخصصه الدقيق فى اللغة والشريعة فحسب، وحين ألف العلامة الهندى الأستاذ عبدالعزيز الميمنى كتابه الشهير «أبو العلاء وما إليه» قامت عاصفة مغرضة بسببه فى ديار الهند وتورط أحد الناقدين هناك فزعم أن الكتاب لا يمثل أبا العلاء فى شىء فرأى الميمنى أن يأخذ آراء كبار الباحثين فى تاريخ الأدب وقد حدد أسماءهم فكانت: أحمد الإسكندرى وأحمد إبراهيم، ومحمد الخضر حسين، فكتب كل أستاذ تقريره، وجاء تقرير أحمد إبراهيم فى طليعة ما كتب.

وحين قدم الأستاذ عبدالعزيز فهمى اقتراحه للمجمع الخاص باتخاذ الحروف اللاتينية بدل الحروف العربية كان رد الشيخ أحمد إبراهيم قويا عاصفا مع نفر من كرام الباحثين منهم على الجارم، وعبدالقادر المغربى، ومعنى ذلك أن أحمد

إبراهيم الفقيه الأصولى المتعمق، كان أحمد إبراهيم العالم اللغوى الأدبى، وهى مواهب نفتقدها الآن بين كبار المرموقين فلا نجدها كما كانت فى العهد القريب.

وقد ترجم الأستاذ عبدالفتاح أبوغدة للشيخ أحمد إبراهيم ترجمة دقيقة مستوعبة فى كتابه «تراجم ستة من فقهاء العالم الإسلامى فى القرن الرابع عشر» شملت ما بين ص١١٦، ص١٣٦» وذكر أسماء مؤلفاته وبحوثه التى بلغت ثمانية وعشرين مؤلفاً وقال فى خاتمة هذه الدراسة:

«ويبدو من عناوين هذه المؤلفات الكثيرة النفيسة أن الشيخ -رحمه الله تعالى- كان يؤسس كتاباته على أن تكون موسوعة فقهية للفقه الإسلامى. ومن نظر فى مؤلفاته هذه وغيرها، تَبدَّى له رجاحة هذا المقصد، من الشيخ فإنه نحا فيها منحى الاستكمال فيما ذكر من مذاهب شتى فى الموضوع الواحد، ثم ناقشها وراجح بينها، كما نقل الأستاذ أبوغدة آراء جيدة لأعلام الفكر المعاصر فيما تركه الشيخ أحمد إبراهيم من مؤلفات جياد.

وقد أشرت من قبل إلى مخالفته ما ذهبت إليه اللجنة التى هو عضو فيها فى مسألة توريث الأرحام وقد كان الرجل على

جانب قوى من الأمانة حين ذكر رأى اللجنة فى إسهاب، ثم رد عليه فى أحد كتبه بما يراه، دون أن يعلن أثرا للخلاف فى جريدة يومية شأن من يتظاهرون بالحرية والاستقلال عن ادعاء مريض، بل أبدى رأيه فى هدوء، وكأنه أراح ضميره حين جهر بما يعتقد دون تنقص لأحد، فالكل فى ساحة البحث نظراء متساوون.

لقد ذللت البحوث الفقهية على يد هؤلاء الأعلام، وخرجت من طور ضيق إلى أفق أوسع وأرحب فإذا أردنا أن نرصد خطوات التقدم التشريعى فى مجال التأليف، فلابد من الوقوف لدى هؤلاء الذين وضعوا الأساس الوطيد.

من فتاوى الشيخ محمد بخيت المطيعى

فى كل عصر مزدهر يوجد المجدّد الذى يجتهد فى الأحكام، كما يوجد المحافظ الذى يزن الجديد بميزان دقيق فيجد من الأمور ما يكون موضعا للمخالفة والمجاذبة، وكلا المجدد والمحافظ ضرورة من ضرورات البحث العلمى، ولكن نفراً من السطحيين يلمزون المحافظين لمزا أليما ويعدونهم عقبة فى سبيل التطور، وليس كل محافظ عقبة، فلدينا المحافظ الذى يمسك الميزان بكفه العادلة ليزن الأمر بالقسطاس المستقيم، وهذا لا يقل مكانة عن المجدد، بل هو مجدد فى اتجاهه الذى يقى من الانحراف. ولعل هذا بعض ما عناه الأستاذ الكبير محمد أبوزهرة حين قال - فى ترجمته للإمام محمد زاهد الكوثرى - رحمهما الله - :

«إنّ ذلك الإمام الجليل لم يكن من المنتحلين لمذهب جديد، ولا من الدعاة لأمر بادئ لم يُسبق إليه، ولم يكن من الذين يسمهم الناس بسمة التجديد، بل كان ينفر منهم، فإنه كان مُتبعا ولم يكن مبتدعا، ولكنّى مع ذلك أقول إنه كان من المجددين بالمعنى الحقيقى للتجديد، لأن التجديد ليس ما

تعارفه الناس اليوم من خَلع للربقة، وردّ لعهد النبوة الأولى، إنما التجديد هو أن يُعاد إلى الدّين رونقه، ويُزال عنه ما علق به من أوهام، ويُبين للناس صافيا كجوهره، نقيّا كأصله، وإنه لمن التجديد أن تحيا السنة، وتموت البدعة، ويقوم بين الناس عمود الدين[1]».

أقول هذا لاتصاله الوثيق بمنحى الأستاذ الكبير محمد بخيت المطيعى فى الفتوى المعاصرة والاتجاه الفقهى الملتزم، فقد جعلوه -باطلاً- ضدا للإمام محمد عبده وخصيمًا له، والرجل يعرف مقام الإمام، وإذا عارضه فى رأى فقهى فهى معارضة النظراء حين تنفرج مسافات القول انفراجًا يدعو إلى تعدّد الآراء، ولكن الذين يكرهون محاربة الشيخ بخيت لتطرفهم الأهوج، يحاولون أن يجعلوه خصيماً لحرية الفكر بدليل ما بدا من معارضته لبعض آراء الإمام فهم يتمسحون بالإمام لحاجة فى صدورهم، وهذا ما فهمه الأستاذ بخيت المطيعى حين قال - فى وضوح - «بصدد نقضه لآراء الأستاذ على عبدالرازق

(١) مقدمة مقالات الكوثرى للأستاذ أبى زهرة.

فى كتاب «الإسلام وأصول الحكم» حيث قال-[1]:

وكل ما نقله عن رسالة التوحيد - للمغفور له الأستاذ الشيخ محمد عبده رحمه الله - قد ساقه للتمويه والمغالطة على غير الغرض الذى ساقه له المغفور له الأستاذ الجليل، وحوَّله إلى غرضه ليوهم الناس أنّ له سلفاً صالحا فيما يقوله، ألا وهو الشيخ الجليل والأستاذ الكامل الحجة الشيخ محمد عبده، وما لهؤلاء والشيخ محمد عبده، وهم ما عاصروه ولا خالطوه تمام المخالطة، ولا اجتمعوا معه فى درس، ولا أخذوا عنه شيئا من العلم، وإنما هؤلاء يتشبثون بكل ما اشتهر بالفضل، وهو برئ منهم براءة الذئب من دم ابن يعقوب».

هذا ما نُقدم به لحديث الشيخ فى اتجاهه الفقهى إذ كان من أعلام المحققين فى عصره، وقد ألّف أكثر من أربعين كتابا فى قضايا العصر، أما فتاواه فكانت لا تنقطع - يوميا - وأقدّم للذين يجهلون تجديده الحقيقى مثلاً يُعتبر سابقا لعصره فى تأصيل معنى التكافل الاجتماعى بين المسلمين، فقد سألته وزارة المالية، وهو يتولى منصب الإفتاء بتاريخ

---

(١) حقيقة الاسلام وأصول الحكم للشيخ بخيت ص٣٢٦.

٢٥ / ٢ / ١٩٢٠ عن عريضة مرفوعة من امرأة فقيرة. لا تملك شيئا، وليس لها قريب ما يستطيع أن يعولها مع تقدم السن، وضعف البنية، وهى تطلب من الدولة نفقة شهرية باعتبارها مواطنة مصرية، فدرس الشيخ الكبير الموضوع من جوانبه الفقهية، وقوّاه بالسند القانونى حين أكد أن بيت المال (وزارة المالية) يجبى الأموال من مرافق مختلفة حددّها بالاسم، ومنها التركات التى لا وارث لها أصلا، أو لها وارث ويبقى شىء من التركة وهذا النوع على المشهور من المذاهب يُصرف للفقراء الذين لا أولياء لهم، ومصرفه لكل عاجز عن الكسب، ومتى كانت المرأة فقيرة محتاجة، وليس لها عائل كان الحق لها أن تأخذ من مصارف الخراج الخاص بالأراضى الزراعية ، ومن ضرائب الجمارك، ومن التركات التى لا وارث لها، فيجب على الحكومة أن تعطيها الكفاية من مرفقى الضرائب والتركات» مجموعة الفتاوى الإسلامية ص١٠٣ عن المجلد الأول

فهل سمعَ أحد بمثل هذه الفتوى قبل أن يصدع بها الشيخ بخيت؟! وطبيعى أن يدور لغط حولها أرجف به أدعياء المعرفة من المستغربين!

هذه واحدة، أما الثانية فنذكرها وهى خاصة بالاتجاه الشيوعى الذى يرى فى الشيوعية الحل الوحيد لمشكلات العالم، وأنّ ما جاءت به الشرائع الدينية تخدير للشعوب، فالدين أفيون للعامة يُسكرهم عن حقوقهم المغتصبة! وقد تساءل بعض المسلمين - إذ ذاك - عن حقيقة الشيوعية، وبعث لمفتى الديار المصرية الأستاذ محمد بخيت بتاريخ ٢ / ٧ / ١٩١٩ يسأله عن هذا الاتجاه الجديد، فكانت فتوى الشيخ أول فتوى تصدر بهذا الشأن فى العالم الإسلامى جميعه، وهى مسجلة بالمجلد الرابع من مجموعة الفتاوى الإسلامية ص١٣٦٧ وما بعدها من الصفحات ولا نستطيع فى هذا المجال أن نأتى على النص الوافى بل نوجز بعض ما يدل عليه، فقد صدّر الفتوى ببحث تاريخى عن الدعوات الانحلالية القديمة فى فارس المجوسية حين نادت لفترة ما بإباحة الأموال والأعراض للجميع، فعجّلت بانتشار الفوضى فى فارس لأمدٍ غير قصير حتى جاء الإسلام فنظّم العلائق الاجتماعية، وشرّع العقود الناقلة للملك من هبة وبيع ووصية، وبيّن المواريث وحدد لكل وارث نصيبه المعلوم، وبيّن أن الله هو الذى يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر، وجاءت

خطبة الوداع دستورا إنسانيا يحمى الحرمات ويحفظ الحقوق، وبعد أن أفاض فى تقرير هذه الحقائق بأدلة حاسمة من الكتاب والسنة ووقائع العصر النبوى المجيد، قرر أن البلشفية تهدم الشرائع السماوية، وتجعل الناس فوضى فى معاملاتهم، فهم يهدفون إلى هدم الكيان الاجتماعى، ويحرضون الطبقات الفقيرة لتثير حرباً عوانا على كل نظام اجتماعى يستند إلى قواعد الفضيلة والآداب، وإذا كان هؤلاء لا يعتقدون فى شريعة من الشرائع الإلهية ولا يعتقدون دينًا سماويا فهم كافرون».

وحين صدرت هذه الفتوى قال بعض المتهكمين: «إن الشيخ بخيت يريد أن يكون له شأن فى السياسة مُتشبها بمحمد عبده وجمال الدين»، والرجل مُفْتٍ مسئول وردت إليه فتوى تتعلق بمسألة معاصرة فأجاب عنها بما يعتقده، فهل كان عليه أن يسكت صامتا حتى لا يُعد مشتغلا بالسياسة، على أنه فى تاريخه الحافل قد اشتغل بالسياسة الوطنية لا الحزبية حين كان عضوا بلجنة الدستور المصرى، وهو الذى أصّر على أن يتضمن الدستور أنّ دين الدولة هو الإسلام. وأدلى بالحجة الدافعة للاعتراض، ثم كان من أوائل من قرروا أنّ الأمة مصدر

السلطات، ودافع عن ذلك كاتباً ومتحدثاً، وحين جاءت لجنة ملنر لمفاوضة المصريين تجاهلاً لسعد زغلول فى منفاه، أصدر الشيخ فتواه بمقاطعة اللجنة، وهرع إليه ملنر يحاول أن يجذبه إلى ناحيته فرأى من الإصرار ما أوقفه موقف الحرج، وعلم بذلك سعد -رحمه الله- فأرسل برقية شكر للشيخ بخيت معلنا أن رأيه جدير بأن يصدر عن أكبر مفت فى الإسلام! أكُلّ هذا لا يمثل الاتجاه الرائع من شيخ مستنير!

وإذا كان الشيخ حنفياً وكان يصدر توقيعه على الفتوى بإمضاء محمد بخيت المطيعى الحنفى فإنه كان يتسع فى الفتوى فيلمّ بآراء المذاهب المختلفة ويختار ما يرتاح إليه غير مفرق بين مذهب ومذهب لأنّه يعرف أن الحق رائد الجميع، وقد شاعت فى أيام توليته للإفتاء صيحه تنادى بعدم التلفيق بين المذاهب، وتَعُدُّهُ مبطلا لعمل الملفق عبادة ومعاملة، وقرأ الشيخ ما يقال فى ذلك من غير أصحاب الفتوى الذين يهجمون على أمور الدين بغير هدى ولا كتاب منير، فأصدر فتوى دقيقة الاتجاه قال فيها بعد استيعاب لآراء الأئمة شمل ست صفحات حافلة بالأدلة نقلية وعقلية إن التلفيق بين مذهبين أو عدة مذاهب إذا لم يكن خارقا للإجماع فلا شيء

فيه، لأنّ من يأخذ من مذهب إمام متبع لا حرج عليه. أما إذا كان التلفيق خارقاً للإجماع فهو الباطل حقا، كالقول بحرمان الجدّ بالكلية الذى ذَهَب إليه من غفل عن النصوص الواردة فى هذه المسألة، وهناك فرقٌ بين التلفيق ومن يتتبّع الرخص، إذ ورد رأى للإمام أحمد فى حُرمة ذلك ورأى آخر له فى إباحته، وغيره قد أفتى بجواز التتبع، إذ للإنسان أن يسلك الأخف عليه ما وجد لذلك السبيل، وختم المفتى بقوله: «بأن دعوى الإجماع على منع التلفيق مُطلقا دعوى لم يقم عليها الدليل» وقد لاحظ بعض الدارسين أن الشيخ فى كثير من فتاويه يذكر النصوص المؤيدة للحكم وحدها، وكأنه يبدى رأى غيره، وهذا صحيح فى كثير من فتاوى الرجل الكبير، ولا يمكن أن يكون موضع اعتراض، لأنه حين أخذ يبحث عن الإجابة فى المظان المختلفة قد قرأ الكثير وبدا له ترجيح قول على قول عن اعتقاد جازم بصحة منحاه، ثم رأى أن يقدم للمستفتى ما اطمأن إليه من الرأى من خلال أقوال السابقين، وكان من السهل أن يهضم ما قرأ ثم يصوغ الفتوى صياغة خاصة به فتلوح وكأنها من ابتكاره، وهذا ما لايرتضيه، إذ يعلم أن ثقة المعاصرين من السلف أقوى وأرجح، فجاء إلى النتيجة من

أقرب طريق، وقد قرأت له كتابا - لطيفا فى حجمه - تحت عنوان (أحسن الكلام فيما يتعلق بالسنة والبدعة من الأحكام) طبعه سنة ١٩٠٣ وهو عضو بالمحكمة الشرعية العليا، فوجدت منهجه - إذ ذاك - لا يختلف عن منهجه الكتابى عند توليه منصب مفتي الديار سنة ١٩١٤ حيث أجاب الأستاذ عن أسئلة وصلته من الشام خاصة بمعنى البدعة، وهل تكون منها قراءة الكهف يوم الجمعة، ورفع الصوت بالآذان، ورفع الصوت فى الجنازة فأجاب الأستاذ بما شفى الصدر حقا، إذ فرّق بين البدعة اللغوية والبدعة الشرعية مستنداً إلى نصوص الأثبات من العلماء، وقد لاحظت أن الشيخ لا يمتد بالحديث على نحو منبسط، كما نرى فى إجابات كثيرة لغيره من المفتين، وله عذره إذ يرى أنه فى الفتوى يقنّن قانونا، لكل جملة فيه معنى، بل لكل حرف معنى، قد يخلّ الكاتب بمقصده إذا تعداه إلى غيره فى سياق يتطلبه، فإذا كان الإيجاز المكتنز يدين الكاتب الفقيه فى كل ما يقرر من الأحكام، فقد اقتنع بصواب اتجاهه، ولكل وجهة هو موليها!

على أن هذا الإيجاز قد اختفى كثيرا فى رد الأستاذ على

كتاب (الإسلام وأصول الحكم) لأن الأستاذ عبدالرازق قد تجاوز بحوث الفقه الخالص إلى بحوث فى التاريخ والسياسة والاجتماع، والناقد ملزم بتتبع هذه البحوث ذات التحليل الممتد، فهو ليس بإزاء نص فقهى نكتبه فى ألفاظ محدودة، ولكنه بإزاء فصول ذات أذيال ضافية، ومراجعتها تستلزم البسط المفيد، وقد أبان رد الأستاذ عن ثقافة متنوعة الفنون، ولكن تضلّعه الركين فى علمى الفقه والأصول كان واضحا ملموسا مع ما اطرّد به الحديث إلى مسائل فى علم الاجتماعٍ وعلوم السياسة والتاريخ وتقويم البلدان مما جعل هذا الرد فريداً فى مصنفات الفقيه الكبير، ومن أنفس فصول الكتاب ما دحض به الرأى القائل: «بأن شريعة الإسلام مقصورة على الأمور الدينية»، وهى دعوى باطلة يرددها العلمانيون الآن جهلاً دون علم، فإنهم ما قرءوا القرآن، وما عرفوا ما به من آيات السياسة والجهاد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، امتثالاً لحكم الله، وإذا كان الكتاب المنقود قد ارتكز على الزعم بأن الشريعة الإسلامية روحية محضة، لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ فقد عصف الشيخ بهذا الزعم فى وضوح ساطع لا يقبل المراء.

وحين انتـقل إلى رحـمـة الله سنة ١٩٣٥ فـاضت الصـحف فى رثائه، وكتب عنه كبار الكتاب ما ينبىء عن أسف العالم الإسلامى على فقده، ومما قاله الأستاذ الكبير محمد فريد وجدى عنه:

«كـانت داره مـثابة للمـسـتـفتين، وكـان لا يبـخل على أحد بالفتيا، حتى إذا كان بعيـدا عنه تكلف كتابة الفتوى وأرسلها إليـه بالبـريد، وكـانت شـهـرته قـد تجـاوزت مـصـر إلى العـالم الإسـلامى كله، فكانت تـرد إليـه الاسـتـفـتـاءات تتـرى فى مـختلف المسائل، ومنهـا مشـاكل تحتاج إلى مـراجعات كثيـرة مـضنيـة، فـكان لا يضن بنفسـه عن القـيـام بهـا فـيـحـررها، ويرسلها للمستفتين، ومما انفرد به أنه كان قد استخدم كُتاباً لنقل فـتـاواه، وتـولى إرسـالهـا لطلابهـا، متـحـمـلا مكافأتهم الشـهرية، وأجـر ما يرسله بالبـريد من الكتب والرسائل، وقد عُرف - رحمـه الله - بالزعـامة فى علم الأصـول، فكان يرجع إليـه جلة العـلمـاء فـيـمـا يشكل من مـسـائله، ويصـادفون لديه حلاً لكل مـشـكلة كأنها مرت به من قـبـل فعـالجهـا، وانتهى إلى ما يحسن لديه السكوت فى أمرها، فإذا كان العالم الإسلامى يبكيـه اليوم فإنما يبكى علمـاً من أعلام العلوم الإسلاميـة، قل من يسد الفراغ الذى تركه فى صفوف أقطابهـا العاملين».

من فتاوى عبدالمجيد سليم

كان الإمام عبدالمجيد عالماً مجتهدا في غير صخب ولا ضجة، إذ كان يرسل فتواه الصائبة بعيداً عن الصحف السيارة، والمجلات المنتشرة، وحسبه أنه أشبع رغبة السائل، وهداه إلى الطريق، وتلك نزعة صوفية رقيقة نلمسها في كثير من رجال السلف الصالح.

وقد قدر له أثناء الطلب بالأزهر أن يَنْعَم بالتلمذة على أستاذين كبيرين، يختلف منهجهما الفقهي والعملي فأخذ من كل منهما ما أعجبه، يقول الشيخ عبدالمجيد[١]: «إن الإمام محمد عبده يمتاز بسعة الأفق وقوة التعليل مع براعة الأداء، وأن الشيخ أبا خطوة يمتاز بتتبع المسائل في كتب الفقه وأدلة الأحكام».

ومن يرجع إلى فتوى الشيخ عبدالمجيد في كثير من المسائل، يجده أقرب إلى الشيخ أبي خطوة، إذ يعني كثيراً بدراسة ما قيل في المسألة التي يعالجها، وينص

---

(١) النهضة الإسلامية للمؤلف جـ٢ ص٢٩٤

على أسماء الفقهاء الذين وردوا مورده من قبل مع ذكر ما يمس الفتوى من النصوص الواضحة، وكأنه وقد درس على الإمام كتابى أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز رأى أن يكون أسلوبه الأدائى أوضح عبارة، وأتم بيانا، وهذا ما يراه الدارس بوضوح.

وقد دار حديث بينه وبين تلميذه الأستاذ محمد محمد المدنى عن تأثره بالإمام، ثم ما رأى أن يزيده على اتجاهه فى الفتوى، وهو ما يهمنا فى هذا المجال فقال[1]:

«إن الناحية التى تجلت فيها مواهب الأستاذ الإمام هى إدراكه الصحيح لمعانى القرآن الكريم، مع بَصر بأحوال الناس فى عبر التاريخ، وأسرار تقدم الشعوب، وسنة الله فى جميع الكائنات، يؤازر ذلك قلب جرئ وجنان ثابت. وعقل منصرف، وكان - رحمه الله - يعتمد فى فتواه على إدراك روح الشريعة، وتَبّيُن أغراضها العامة، لا على مناقشة المذاهب وترجيح الأقوال، ولذلك تأتى فتاواه غالباً مختصرة،

(١) مجلة الرسالة ١٩٤٢/٢/٩م

وقد تثير خلافا بين أهل العلم ومن أمثلة ذلك أنه أفتى فتواه المشهورة بجواز لبس البرنيطة فقامت من أجلها ضجة هائلة بين العلماء وأهل الأزهر يؤمئذ، فلما أردت أن أفتى فى هذا الموضوع انتفعت بموطن العبرة فيه، فأخرجت فتواى التى تجيز ليس البرنيطة إخراجاً فقهيا مؤيداً بأقوال العلماء، وجارياً على طرقهم فى الاستدلال والترجيح، وبذلك لم يستطع أحد أن يشغب على هذه الفتوى، أو يثير فى شأنها جدلا».

وأشير بإيجاز إلى فتوى الإمام نصاً فى ذلك فأنقل عنه قوله(١): «لِبْسُ البرنيطة إذا لم يَقصد فاعلُه الخروج من الإسلام والدخول فى دِين غيره لا يُعدُّ مكفّرا، وإذا كَان اللّبس لحاجةٍ من دَفع الشمس أو حجب مكروهٍ أو تيسير مصلحة، لم يُكره ذلك لزوالِ معنى التشبه بالمرة».

كما أشيرُ عقب ذلك إلى مُلخص دقيق لفتوى الشيخ عبدالمجيد سليم حيث قال(٢):

«إن مناط الكفر والإكفار هو التكذيب والاستخفاف

---

(١) مجموعة الفتاوى الإسلامية جـ(٤) ص١٢٩٨

(٢) مجموعة الفتاوى الإسلامية جـ(٤) ص١٥٢٣

بالدين كما نقل صاحب نور العين عن ابن الهمام عَمّن شدّ زناراً [١] على وسطه، ودخل دار الحرب للتجارة فقد قيل إنّه كفر، وينبغي ألا يكون ذلك كفرا.. إذا علمت هذا علمت أن مجرد لبس البرنيطة ليس كفرا، لأنه لا يدل قطعا على الاستخفاف بالدين الإسلامي ولو على التكذيب بشيء مّما عُلم من الدّين بالضرورة، حتى يكون في ذلك رِدة، نعم، إذا وجد من لابسي القبعة شيء يدل دلالةً قطعية على الاستخفاف بالدين، أو على تكذيب ما عُلم منه بالضرورة كان ذلك ردّةً فيكفر، وإذا لَبسها قاصداً التشبه بغير المسلمين، ولم يوجد منه ما يدل على الاستخفاف بالدين كان ذلك إثما فقط».

ولعل في هذين النموذجين ما يُعطي فكرةً عن اتجاه الإمام وتلميذه فيما يصدران من اجتهاد فقهي، ومن أراد الاستيعاب فليرجع إلى مجموعة الفتاوى.

والإمام عبدالمجيد يقدر الظروف التي تحتاج إلى البسط، فيقصدُ في الفتوى ردّاً على المخالفين دون أن يذكر الأسماء

(١) ما على وسط المجوس.

تحرزا، وقد تبلغ الفتوى عدة صفحات لا يتيسر نقلها، ولكن الإشارة إلى أهم ما حوته وإلى طريقة الاستدلال عقلا ونقلا تغنى عن النص المستفيض، وأمثل لذلك بفتواه المستوعبة الشاملة عن حكم الشرع فى المخدرات تجارةً وتعاطيا، حيث ذهب نفر ممن يتحدثون عن الأحكام الفقهية دون دراية إلى إباحة الحشيش لأنه ليس كالخمر فى الإسكار، وهو فهم سفيه يجارى ذوى الأهواء المنحرفة، وقد أرسل مدير مكتب المخدرات إلى فضيلة المفتى متسائلا عن:

١- تعاطى المواد المخدرة.

٢- وعن الإتجار فيها واتخاذها مورداً للربح.

٣- وعن زراعة الخُشخاش والحشيش بقصد البيع.

٤- وعن الرّبح الناجم عن هذا السبيل أهو حلال أم حرام؟».

وقد أجاب المفتى إجابةً مستفيضة شملت ست صفحات من القطع الكبير بمجلة الأزهر الصادرة فى شوال سنة ١٣٦٠هـ، وقد رتب الإجابة وفق الأسئلة ترتيبا واضحا لا لبس فيه، وإذا كان القارئ العادى موضع اعتبار المفتى فلابد من تيسير الأسلوب تيسيراً يصل به إلى المراد دون التباس.

● وعن السؤال الأول أكد حرمة التعاطى دون قول ثان يسمح بالاعتراض، ونقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية فى كتابه (السياسة الشرعية) الحكم الصريح بأدلته التفصيلية ثم كر بعد سبح طويل فى هذا المجال على من يقول بحل الحشيشة فنقل عن علماء الحنفية القول بأنّه زنديق، وأنه أكثر فسادا لأنه مبتدع مارق، كما أدرج تحت الحكم كل مخدر سوى الحشيش قل أو كثر، ونص على أن القليل ذريعة للكثير، وقد أفاض فى ذلك إفاضة مستوفاة!

● وعن الاتجار بالمواد المخدرة صرّح بأن بيع الخمر حرام، وجميع المخدرات تندرج تحت هذه الحرمة وذكر من الأحاديث الصحيحة ما يثبت ذلك.

● وعن زراعة هذه المواد جزَم المفتى بتحريمها راجعًا إلى عدة نصوص ملزمة موضحا أن فى زرعها إعانة على المعصية، كما أن ولى الأمر له حق الطاعة فيما يعود على الأمة بالنفع ومخالفة أحكامه عصيان لمن أوجب الله طاعته.

● والربح الناجم عن الباطل باطل، وإنفاقه فى القربات كالحج والزكاة باطل لا ثواب عليه لأن الله - تعالى - طيّب لا يقبل إلا طيبا، وقد استشعر الشيخ فى ختام الإجابة أنه قد

أطال إطالة تدعو إلى الملل، ولكنه آثر ذلك تبياناً للحق، وكشفا للصواب، وأنا أقول لا مَلَل فى إيضاح حكم الله! بل الخلل فى تجنّب هذا الإيضاح!

ومما كثر حوله الجدل من فتاوى الشيخ، ما صار اليوم بدهيا لا يقبل الجدل، فقد أصدر المفتى حكما بجواز منع الحمل لأسباب تقتضيه، فقامت عليه قيامة من يخالفون الرأى لذات الخلاف، دون بَصر ثاقب، فقد سئل فى ٢٥ / ١ / ١٩٣٧ عن الحكم فى شأن رجل فقير لا يستطيع الإنفاق على من ينجب لأنه الآن لا يستطيع الإنفاق على نفسه وعلى زوجته إلا بُعسر شديد، فرد المفتى بما ملخصه[1]:

«إن الذى يؤخذ من نصوص الفقهاء الحنفية أنه يجوز أن تتخذ الوسائل لمنع الحمل بإذن الزّوجة، وعند بعضهم أنه يجوز ذلك بغير إذنها، ولهما أن يتخذا من الوسائل ما يحقق ذلك إذا وُجِد العذر المانع من النسل».

وهذا الّذى يُعتبر أمراً مفروغاً من صحته، كان مصدر جلبة شديدة، لأن بعض المتسرعين يعتقد أن من حقه أن يجادل بغير

---

(١) الفتاوى الإسلامية جـ(٢) ص٤٤٦

التى هى أحسن، وتعم البلوى إذا كان رئيس جماعة دينية لها فروع شتى، وقد أوحى إليهم بالصخب على الفتوى، ولكن الحق حق.

وفى أثناء الحرب الطاحنة بين الاستعمار الإيطالى، وشعب طرابلس الغرب العربى المسلم، وجد من المواطنين هناك من يدعو إلى موالاة الاستعمار، ويحبّذ قيام حكومة أجنبية مستعمرة لا تصلها بالعروبة والإسلام صلة ما، وكان الشيخ عبدالمجيد - حينئذ - رئيساً للجنة الفتوى بالأزهر بعد أن استقال من الإفتاء الرسمى، فرأى أن الأمر جدّ، وأن الإسهاب الصريح فى تحريم هذه الموالاة فرض حتمى عليه، فكتب فتوى مسهبة بدأها بالآيات الصريحة الداعية إلى الاعتصام بحبل الله، والاتحاد فى مواجهة الغاصب المحتل، والنهى عن الاختلاف والتفرّق شيعا ذات أهواء ثم قال[1]:

«ولما كانت موالاة بعض المؤمنين لغيرهم من أعداء الدين سبيلاً للتفرق، وسبباً للفتنة عُنى القرآن بالنّهى عن اتخاذ المؤمنين أولياءَ من الكافرين. وأنّ فى هذا الصنيع مشاقة لله

(١) مجلة الأزهر - المجلد التاسع عشر سنة ١٣٦٧هـ ص٥٥٤

ورسوله، واتباع لغير سبيل المؤمنين، وخيانة لله وللرسول، ولا يمكن أن يوجد هذا الصّنيع مع الإيمان بالله واليوم الآخر، وأن دعوى الإيمان ممن يخرج على أمته، ويُحاد الله ورسوله، دعوى كاذبة، وأن هؤلاء لا يمكنهم الزعم بأنهم يتحامون بذلك شرا قد ينزل بهم، أو يتوخون مصلحة تصل إليهم، فتلك أعذار موهومة، وشبه باطلة يزينها الشيطان، وقد قال الله – تعالى – فى أمثال هؤلاء:

﴿ فَتَرَى ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يُسَٰرِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَىٰٓ أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِّنْ عِندِهِۦ فَيُصْبِحُوا۟ عَلَىٰ مَآ أَسَرُّوا۟ فِيٓ أَنفُسِهِمْ نَٰدِمِينَ ﴾

(المائدة: ٥٢)

وعلى مسلمى طرابلس أن يكافحوا هذا الصنف الذى منيت به الشعوب الإسلامية فزعزع سلطانها، وأطمع الأعداء فيها، فأخذوا ينتقصون أرضهم من أطرافها، ويدخلون عليهم من كل باب حتى أصبحت بلاد المسلمين طعمة للآكلين.

وهذه الجراءة الفائقة هى بعض ما تعلمه الشيخ عبدالمجيد من أستاذه الإمام محمد عبده –رحمه الله– فقد كان شديد

الصلابة مع الرؤساء والملوك فيما يصدر من أحكام، إذ حاول مدير الخاصة الملكية بإيعاز من الملك أن يستبدل ببعض ممتلكاته العقارية المجدبة أرضاً خصبة من أملاك الأوقاف، وتلمّس الفتوى الميسرة من المفتى الأكبر، فأعلن لفوره أنّ الاستبدال باطل، وأنّه لا يجوز إلا لمصلحة الواقف وهى هنا مفقودة بل إن الخسارة متحققة فعلا! وهذا ما فعله الإمام محمد عبده من قبل مع الخديوى عباس تماما، وأكبر من ذلك أنه تلقى سؤالاً عن حكم الشرع فى رجل يراقص النساء ويشرب الخمر فى الحفلات! وأدرك الشيخ أن المقصود بالرجل هو الملك، فما تراجع وأصدر الفتوى بإدانة من يفعل ذلك، وقد قالت مجلة المصور[1]: «إن القصر الملكى قد اضطرب لجراءة الفتوى واتصل بشيخ الأزهر، ولكن الإمام المراغى -رحمه الله- وجد الفتوى صحيحة لا شبهة فيها فقال لمن أتاه من القصر: علينا أن نصحح الأخطاء أولاً!»

ومن فتاوى الشيخ التى حسمت لغطا لم يكن له من سبب غير التعالم، واكتساب المظهر العلمى بالخوض فيما لا يحسنه الخائض المتكلف، ما أفتى به من إباحة حضور النساء للمساجد

---

(١) مجلة المصور: ١٤/١٠/١٩٥٤

استماعاً للوعظ، والصلاة فى المكان المرصود لهن، فقد بنى أحد المتبرعين بمسجد أقامه حسبة لله، غرفة ملاصقة للمسجد تكون خاصة بصلاة النساء واستماعهن ما يقال من الدروس الدينية، وهذا أمر لاشىء فيه إلا أن ذوى الهوى قد أفتوا بتحريمه، وأرادوا هدم الغرفة الخاصة بالنساء، وطُلب من الشيخ أن يصدع برأيه، فأفتى بأن حضور النساء للصلاة بالمسجد على النحو الملتزم لا شىء فيه، وأن من منع ذلك، نزولاً عن بعض آراء المتأخرين لا دليل معه، ونقل عن الجزء الثانى من المغنى لابن قدامة ص٣٥ «ومباح لهن حضور الجماعة مع الرجال، لأن النساء كن يصلين مع رسول الله ﷺ، قالت عائشة: كان النساء يُصلين مع رسول الله ﷺ ثم ينصرفن متلفعات بمروطهن، ما يعرفن من الناس، وقد قال ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وليخرجن تفلات» أى غير متطيبات، أما ما جاء فى فضل صلاة المرأة بالبيت عن المسجد كما روى أبوداود من قوله ﷺ (صلاة المرأة فى بيتها أفضل من صلاتها فى حجرتها» مرادا بالحجرة صحن الدار، فمحمول على ما إذا كانت الصلاة فى المسجد غير مقترنة بسماع وعظ ونحوه، مما لا يتيسر للنساء فى بيوتهن، أما إذا كان الحضور للصلاة وسماع ما يصلح شأنهن فى أمور دينهن، والقيام بحقوق

أزواجهن فالظاهر أن حضورهن فى هذه الحالة أفضل»[1].

والحديث عن فتاوى الشيخ الدالة عن اجتهاده ومنحاه الفقهى مما لا يقف عند هذه الكلمات، فحسبى أن أشير، وكانت الأزمة الحادة أثناء الحرب العالمية الثانية فى مواد التموين قد دعت الحكومة إلى التسعير الجبرى. وأصدر الإمام فتوى بوجوبه فى مثل هذا الظرف الدقيق، ونقلت الفتوى إلى مختلف دول العالم الإسلامى لاحتياج ذوى الأمر إليها. ولولا خوف الإطالة لنقلت جوهرها الفقهى. ولكنى أشير إلى موضعها. وهو بالجزء الثالث من موسوعة الفتاوى الإسلامية ص٨١٦، وقد جدت فتاوى مماثلة تحتذى ما قال الشيخ فى التزام، وشغب عليها من شغب بلا هدى منير.

وقد تعددت لجان الإصلاح فى وزارتى العدل والأوقاف، فكان الشيخ عضوا بارزا فى هذه اللجان، وكان رأيه موضع الترجيح لما يُبدى من برهان، وقد كتب الكثيرون عن جهوده الفاصلة فى مناقشة ما يدور حوله الخلاف ثم اطمئنان الأعضاء إلى صواب ما يرتئيه! وهذا ما يشبه الإجماع على تمكنه الدقيق، ولنا فى هذه الناحية بسط شاف فيما كتبناه عنه بموسوعة النهضة الإسلامية بالجزء الثانى فليرجع إليه من يريد المزيد.

---

(١) مجموعة الفتاوى جـ(١) ص٧٥

اختلاف الفتوى بين الفقهاء

لدينا فى كتب التراث ما يسمّى بعلم الخلاف، وهو الذى يبحث عن الخلاف الفقهى بين مذهب ومذهب فى بعض المسائل، ويُقيم الموازنة التى تنتهى بترجيح أحد الرأيين على الآخر، وهو ما يُعرف الآن بعلم (الفقه المقارن) هو بعينيه سواء دارت المقارنة بين الأحكام فى الشريعة الإسلامية وحدها، أو بينها وبين القانون الوضعى، وقد لاحظت بعض الأحكام التى اختلف فى شأنها فى هذا العصر، فأحببت أن يقوم فقيه متمكن بما قام من أسلافه من رجال علم الخلاف ليضيف الجديد.

وإذن فاختلاف الحكم فى مسألة فقهية أمر متوقع، وليس لأحد أن يدعى أن أحد الرأيين ينقص من مكانة قائل الرأى الآخر، إذا ظهر بطلانه، فلكل فقيه مجال ارتقائه ومجال خطئه غير المتعمد، وقد كانت الأئمة الكبار يرجعون عن بعض آرائهم إذ ظهر بعد الحكم ما يدل على خلاف ما اتجهوا إليه وأظهرهم فى ذلك الإمام الشافعى الذى راجع أقواله القديمة، وأفتى بغيرها، وهذا مما يُحمد له، وللعز بن

عبدالسلام كلام فى تحبيذ ذلك، وسأعرض مثالا معاصرا، لاختلاف الحكم الفقهى بين فقيهين كبيرين، كلاهما ارتقى إلى منصب الإفتاء فى مصر، وكلاهما بلغ من الرسوخ العلمى ما لاحد وراءه، جودة فحص وسعة اطلاع، وحُسن استنباط، ولكنهما لم يتفقا، بل ذهب أحدهما إلى غير ما ذهب سواه، ثم بقى ما كتباه دليلا على صدق التحرى ويقظة الفكر، مع ما يعطى الدرس المفيد لمن ينهج الطريق الأمين.

أما الموضوع الذى اختلفا فيه فهو موضوع تشريح الميّت، وأمّا المفتيان الكبيران فهما الشيخان الجليلان محمد بخيت المطيعى، وعبدالمجيد سليم، وقد سبقت فتوى الشيخ بخيت فتوى صاحبه، ولابد أنه قرأها عن يقين، ولكنّه وقد خالفها لم يشر إليها، احترامًا لمكانة صاحبها، وكان قد انتقل إلى رحمة الله، قبل أن يصدر الشيخ فتواه.

بدأ الشيخ محمد بخيت المطيعى فتواه [1] بنقل واسع عن ابن قدامة فى المغنى، يشمل أحكاماً عن المرأة إذا ماتت وفى بطنها ولد لا يتحرك فلا يُشق بطنها، ويسطو عليه القوابل،

---

(١) مجلة الأزهر ـ المجلد السادس ص٦٣١ سنة ١٣٥٤هـ

ثم قال عقب نصوص أخرى :

«ولنا أن الولد لا يعيش عادة، ولا يتحقق أنه يحيا، فلا يجوز هتك حُرمة متيقّنة لأمر موهوم، وقد قال ﷺ : «كسر عظم الميت ككسر عظم الحى» رواه أبوداود، وفيه مثلة، وقد نهى الرسول عن المثلة.

وانتقل الشيخ إلى قول ابن قدامة: وإن بَلَع الميّت مالاً لم يَخلُ من أن يكون له أو لغيره، فإن كان له لم يشق بطنه لأنه استهلكه فى حياته، ويحتمل إن كان المال يسيرا أن يترك، وإن كثر شق بطنه وخرج، أما إذا كان المال لغيره ففيه رأيان، عدم الشق ويُغرم من التركة أو الشق إن كان كثيرا.

ثم نقل الشيخ نصاً وافيا لصاحب المجموع يقرر أن فى الأمر وجهين إذا ابتلع الميت قبل وفاته جوهرة لغيره، والحكم لا يخرج عما قرر ابن قدامة من قبل، ثم نقل عن الرافعى ما ذكره عن بعض الأئمة من أنه قال: «يُشق الجوف إلا أن يضمن الورثة قيمته، والمشهور، الشق دون تفصيل»، وبعد هذه الأقوال وما يشابهها مما استعان به الشيخ على إيضاح المراد، قال:

«من هذا يُعلم أن الميت فى احترامه، ووجوب عدم إهانته

كالحى سواءً بسواء، فإذا مات لا تجوز إهانته بعد موته، كما لا يجوز إهانته فى حياته، وإن اختلف العلماء فى الشّق وعدمه فى مواضع، لكن الذى يؤخذ من كلامهم جميعا، وجوب احترام الإنسان ميّتا كاحترامه حيّا، وبناءً على ذلك فلا يجوز شق بطن أى ميّت كان إلاّ فى المواد المتقدمة، وأن التشريح الذى من لوازمه شق البطن بلا سبب سوى بحث الأعضاء، ومعرفة وظائفها، وما بها من الأمراض، فهذا لا يسوّغ ولا يجيز فتح بطن الإنسان بعد موته، ويمكن الوقوف على وظائف الإنسان، بواسطة فتح بطون حيوان آخر غير الإنسان، لأن كل الحيوانات متساوية فى وظائف الأعضاء الحيوانية.

واستطرد الشيخ فى سرد أحاديث تفيد تعظيم حرمة الميت منها ما رواه السيوطى عن جابر: «خرجنا مع رسول الله ﷺ فى جنازة، فجلس النبىّ ﷺ على شفير القبر، وجلسنا معه، فأخرج الحفار عظمًا وذهب ليكسره، فقال النبى ﷺ لا تكسره، فإن كسرك إياه ككسرك إياه حيًا، ولكن دسّه فى القبر».

أما الأستاذ عبدالمجيد سليم فقد ذكر النصوص التى ذكرها

الشيخ بخيت من مصادرها الأولى، وأبان رأى كثير من الفقهاء فى عدم الشق، ثم انتهى إلى قوله [1]:

«والذى يقتضيه النظر الدقيق فى قواعد الشريعة وروحها أنه إذا كانت هناك مصلحة راجحة فى شق البطن وتشريح الجثة، من إثبات حق القتيل قِبَل المتهم أو تبرئته من تهمة القتل بالسم مثلاً، فإنه يجوز الشق والتشريح، ولا ينافى هذا ما جاء فى الحديث الشريف من قوله ﷺ: «كسر عظم الميت ككسره حيًا» فإن الظاهر أن معنى هذا الحديث أن للميت حرمة كحرمة الحىّ، فلا يتعدى عليه بكسر عظم أو شق بطن، أو غير ذلك بغير مصلحة راجحة، أو حاجة ماسة، ويؤيد ذلك ما نقلناه عن السيوطى فى بيان سبب الحديث، فإنه ظاهرٌ أنّ الحفار الذى نهاه النبى ﷺ عن كسر العظم كان يريد الكسر بدون أن تكون هناك مصلحة فى ذلك، ولا حاجة ماسة إليه، وبما قلناه يتفق معنى الحديث الشريف وقواعد الدين الإسلامى القويم، فإنها مبنية على رعاية المصالح الراجحة، وتحمُّل الضرر الأخف لجلب مصلحة، تفويتها أشدُّ من الضرر،

---

١) مجموعة الفتاوى الإسلامية ـ مجلد ٤ ص ١٣٣٣.

على أن الظاهر الآن أنه يجــوز شق بطن الحى إذا ظن أنه لا يموت بهذا الشق، وكان فيه مصلحة له، ولعل الفقهاء لم ينصُّوا على مثل هذا، بل أطلقوا القول فى تحريم شق بطن الحى لأن فن الجراحة لم يكن تقدم فى زمنهم كما هو الآن».

واستكمالاً لموضوع التشريح نذكر أن العلاَّمة الشيخ يوسف الدجوى قد أجاب فى فتوى خاصة به إجابة تعتمد على فهمه العام لروح الشريعة فقال:(١).

«ليس عندنا نصوص شافيةٌ فى هذا الموضوع، وقد يظن ظان أن ذلك محرم لا تجيزه الشريعة التى كرَّمت الآدمى وحثت على إكرامه، وأمرت بعدم إيذائه، ولكن العارف بروح الشريعة وما تتوخاه من المصالح وترمى إليه من الغايات، يعلم أنها توازن دائمًا بين المصلحة والمفسدة، فتجعل الحكم لأرجحهما على ما تقتضيه الحكمة، ويوجبه النظر الصحيح، فيجب أن يكون نظرنا بعيداً متمشياً مع المصلحة الراجحة.

ومن نظر إلى أن التشريح قد يكون ضرورياً فى بعض الظروف، كما إذا اتُهم شخصٌ بالجناية على آخر، وقد يبرأ

---

(١) مقالات وفتاوى للشيخ الدجوى جـ٢ ص ٦٦٦.

من التهمة عندما يُظهر التشريح أن ذلك الآخر غير مجنى عليه، وقد يُجْنَى على رجل، ثم يُلقى بعد الجناية فى بئر بقصد إخفاء الجريمة، وضياع الحقيقة، إلى غير ذلك مما هو معروف، فضلاً عما فى التشريح من تقدم العلم الذى تنتفع به الإنسانية كلها، وينقذ كثيراً ممن أشفى على الهلكة، أو أحاطت به الآلام من جميع نواحيه إذ يأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت.

نقول: من نظر إلى ذلك الإجمال وما يتبعه من التفصيل لم يسعه إلا أن يفتى بالجواز تقديمًا للمصلحة الراجحة على المفسدة المرجوحة، ومتى كان تشريح الميت بهذا القصد لم يكن إهانة له، ولا منافيًا لإكرامه، وهذا أولى بكثير فيما نراه مما قرره الفقهاء ونصوا عليه فى كتبهم من أن الميت إذا بلع مالاً شُقَّ بطنه لإخراجه منه ولو كان قليلا، فإذا قسنا ذلك المال الضئيل على ما ذكرنا من الفوائد والمصالح، وجدنا الجواز لدرء تلك المفاسد، وتحصيل تلك المصالح أولى من الجواز لإخراج ذلك المال القليل، فهو قياسٌ أولوىّ كما نراه، غير أننا نرى أنه لابد من الاحتياط فى ذلك حتى لا يتوسع الناس بلا مبالاة، فليقتصر فيه على قدر الضرورة، وليتق الله

الأطباء، وأولو الأمر الذين يتولون ذلك، وليعلموا أن الناقد بصير، والمهيمن قدير».

وقد تعرضت فتوى الشيخ يوسف لنقدٍ عاصفٍ كتبه أحد علماء طنجة بالمغرب وكان مما قرره في نقده:

١) إن شهادة الأطباء والمشرحين غير معتبرة شرعًا ولا مقبولة في مذهب من مذاهب الإسلام، وقد ردّ عليه الشيخ يوسف بأن هذا حكم قاس، وكثير من الأطباء لا يُشك في عدالتهم، ونقل عن ابن القيم والشيخ القرافي ما يثبت ذلك.

٢) قال الشيخ المغربي: إن قياس التشريح على ما نص عليه الفقهاء من جواز شق البطن لأخذ المال قياسٌ باطل، إذ لم يقل أحد بذلك، وقد رد عليه الشيخ يوسف الدجوى فذكر نصوصًا كثيرة من كتب الفقه تدل على أن الشيخ لم يطلع عليها. وقد جزم بعدم ورودها.

٣) قال الشيخ المغربي: إن كلام الفقهاء عن شق البطن مخالفٌ للنص. يريد النصوص النبوية التي راعت حرمة الميت، وقد ردّ عليه الشيخ الدجوى بأن الأحاديث النبوية لا تخالف هذا النص، لأنها في غير موضوع التشريح وشق البطن.

٤) قال الشيخ المغربى : إن فى تشريح الحيوان ما يغنى عن تشريح الإنسان [وهو ما أشار إليه الشيخ بخيت من قبل] فرد عليه الشيخ بما يثبت أن التكوين الإنسانى الداخلى غير تكوين الحيوان، مستعيناً بآراء علمية معاصرة. وختم الشيخ الدجوى مقاله بقوله :[١].

« كيف يدعى مدع بعد ذلك كله أن تركيب الإنسان مثل تركيب الحيوان، أو أن علم التشريح قد بلغ غايته، مع أن الغاية مفقودة الْمُسَمَّى فى هذا العالم.

هذا نمط من اختلاف المعاصرين فى الحكم الواحد، وهو يدل على مدى الحرية التى منحها الإسلام لفقهائه فى تحرِّى البحث الدقيق، والجهر بما يرونه من الرأى دون تضييق!.

* * *

(١) المرجع السابق ص٦٨٨.

من فتاوى الإمام محمود شلتوت


محمود شلتوت

نشأ الأستاذ محمود شلتوت نشأة أهلته للقيادة الدينية منذ شبابه، وقد عرف شيوخه الكبار منزلته الفكرية، فأوسعوا له مجال التقدم فى التدريس والإفتاء وهو شاب ناهض، وإذا كان درس الأصول فى القسم العالى بالأزهر أصعب مواد الدراسة، وإذا كان حجراً على الأساتذة الكبار ممن عانوا معضلاته فى تاريخهم العلمى المديد، فإن مواهب الشاب الطامح محمود شلتوت قد أهلته لتدريس هذه المادة فى القسم العالى مع أساتذته الكبار، فكان له السبق الظافر لما أبدى من التجديد فى الشرح والحوار والتأصيل الفقهى، ومازال الرجل يرقى فى معارج المناصب إداريًا وفى سموات الفكر علميًا حتى صار شيخ الأزهر، ومقالنا عن بعض جهوده فى الفقه والفتوى، إذ كان مبرزًا فى هذا المجال. وكانت الأسئلة العويصة ترد على مشيخة الأزهر فيومئ الإمام الأكبر الشيخ

محمد مصطفى المراغى بإحالتها على الأستاذ محمود شلتوت، فيأتى بالجيد القويم، وله فى هذا المجال تجديدٌ ثاقب نشير إلى نماذج منه لنُبرز معدنه الفقهى ونضعه فى طليعة المجتهدين.

١) قال الأستاذ فى عقوبة الردَّة - ص ٣٠٠ من كتاب «الإسلام عقيدة وشريعة» ط٢-:

«الاعتداء على الدين بالردَّة يكون بإنكار ما عُلم من الدين بالضرورة، أو ارتكاب ما يدل على الاستخفاف والتكذيب، والذى جاء فى القرآن عن هذه الجريمة، هو قوله ـ تعالى ـ:

﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾

(البقرة:٢١٧)

والآية كما ترى لا تتضمن أكثر من حكم بحبوط العمل والجزاء الأخروى بالخلود فى النار.

أما العقاب الدنيوى لهذه الجناية وهو القتل، فيثبته الفقهاء بحديث يروى عن ابن عباس ـ رضى الله عنه ـ قال:

قال رسول الله ﷺ: «مَنْ بَدَّلَ دينهُ فاقتلوه»، وقد تناول العلماء هذا الحديث بالبحث من جهات: هل المراد من بَدَّلَ دينه من المسلمين فقط، أو يشمل منْ تنَصَّرَ بعد أن كان يهوديًا؟!.

وهل يشملُ هذا العموم الرجل والمرأة، فَتُقْتَل إذا ارتدت، كما يُقْتَل الرجل إذا ارتد، أو هو خاص بالرجل، والمرأة لا تُقْتَل بالردَّة؟!.

وهل يقتل المرتد فوراً أو يُسْتَتاب؟. وهل للاستتابة أجل، أوْ لا أجلَ لها؟. فيُسْتَتَاب أبداً؟!.

وقد يتغير وجه النظر في هذه المسألة إذا لوحظ أن كثيراً من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الآحاد، وأنَّ الكفر بنفسه ليس مبيحًا للدم، وإنما المبيح للدم هو محاربة المسلمين، والعدوان عليهم، ومحاولة فتنتهم عن دينهم، وأن ظواهر القرآن في كثير من الآيات تأبَى الإكراه على الدين، فقد قال ـ تعالى ـ:

﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ ﴾

(البقرة: ٢٥٦)

وقال ـ سبحانه ـ:

﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾

(يونس: ٩٩)

فهذا الرأى المخالف لرأى الجمهور له وجاهته التشريعية، وهو مؤيد بالدليل النصِّى، وقد عارضه فريق من العلماء أذكر منهم: الأستاذ أحمد محمد شاكر والأستاذ عيسى منون، وقال به نفرٌ آخر منهم: الأستاذ عبدالمتعال الصعيدى وكاتب هذه السطور.

٢) أما التلقيح الصناعى لإيجاد النسل، فقد كان مصدرَ جدالٍ بين العلماء، وقد أدلى الأستاذ شلتوت برأيه. فقال - ما ألخصه فيما يلى نقلاً عن كتاب الفتاوى ص ٣٢٥ وما بعدها- :

«إذا كان التلقيح بالنسبة لحكم الشريعة بماء الرجل لزوجه، كان تصرفًا واقعًا فى دائرة القانون والشرائع التى تخضع لحكمها المجتمعات الفاضلة، كان عملاً مشروعًا لا إثم فيه ولا حرج، وهو بعد هذا قد يكون سبيلاً للحصول على ولد شرعى. يذكر به والداه. وبه تمتد حياتهما، وتكمُل سعادتهما النفسية والاجتماعية، ويطمئنان على دوام

العشرة، وبقاء المودَّة بينهما.

أما إذا كان التلقيح بماء رجل أجنبى عن المرأة، لا يربط بينهما عقد زواج، ولعل هذه الحالة أكثر ما يراد من التلقيح الصناعى عندما يتحدث الناس عنه، فإنه يزجّ بالإنسان فى دائرة الحيوان والنبات، ويخرجه عن المستوى الإنسانى، وهو فى هذه الحالة جريمة منكرة، وإثمٌ عظيم، يلتقى مع الزنا فى إطار واحد، جوهرهما واحد، نتيجتهما واحدة، وهى وضعُ ماء رجل أجنبى فى حرثٍ ليس بينه وبين ذلك الرجل ارتباط بزوجية شرعية، يضلها القانون الطبيعى والشريعة السماوية، ولولا قصورٌ فى صورة الجريمة، لكان حكم التلقيح فى تلك الحالة هو حكم الزنا الذى حددته الشرائع الإلهية ونزلت به كتب السماء».

هذا جوهر الفتوى. وقد قدمت بتمهيد جيد، عن التلقيح الصناعى الشائع لدى الحيوان والنبات، واهتداء الإنسان له فى فجر حياته، ثم ما اتجه إليه أصحاب الفلسفة المادية فى القرب من القول بتعميمه فى الإنسان كالحيوان تمامًا، مع أن المستوى الإنسانى الكريم يأبَى أن ينسب الإنسان لنفسه ما ليس له!.

٣) وفى مسألة «الختان» كشف الأستاذ عن الوجه الصحيح لحكمه الشرعى، إذ جاءت فتوى للأزهر من الهند تسأل عن وجوب مشروعيته، فأحالها الإمام المراغى إلى نفر من العلماء، فى طليعتهم الأستاذ محمود شلتوت، فكتب بحثًا دقيقًا مهد له بمقدمة تتحدث عن تاريخ الختان القديم، وعن اختلاف الفقهاء فى أمره واستنادهم إلى نصوص ليست ذات رأى قاطع ثم قال ما فحواه: (الفتاوى ص٣٣٢) :

«ليس فى استعراض المرويات فى مسألة الختان ما يصح أن يكون دليلاً على السُنَّة الفقهية، فهو إذن لا يخضع لنصٍ منقول، وإنما يخضع فى الذكر والأنثى لقاعدةٍ شرعية عامة، وهى أن إيلام الحى لا يجوز شرعًا إلا لمصالح تعود عليه، ونحنُ إذا نظرنا إلى الختان فى ضوء ذلك الأصل، نجده فى الذكر غيره فى الأنثى، فهو فى الذكر ذُو مصلحة تربو بكثير على الألم الذى يحدث منه، لأنّ داخل الْغَلَفة منبتٌ خصيب لتكوين الإفرازات ذات التعفُّن والجراثيم الضارة، ومن هنا كان الختان للذكر طريقًا وقائيًا للإنسان يحفظ عليه حياته.

أما الأنثى فليس لختانها هذا الجانب الوقائى حتى تكون كأخيها، ثم هناك من يقول من الأطباء أن ترك الختان يشعل

الغريزة الجنسية ثم يضعفها، وهنا يكون الختان وقاية للشرف والعرض، وآخرون من الأطباء يرون غير ذلك.

والواقع أن المسألة فى جانبيها الإيجابى والسلبى ترجع إلى الخُلق والبيئة وإحسان التربية، وحزم المراقبة، ومن هنا يتبين أن ختان الأنثى ليس لدينا ما يدعو إليه وإلى تحتمه لا شرعًا ولا خُلُقًا، ولا طِبًّا!.

٤) أما الفتوى التى أحدثت دويًا كبيراً، وصدرت بسببها ملاحق مستقلة بأكثر من مجلة إسلامية فهى فتواه الخاصة بالمصارف المالية وحكم الأسهم والسندات، فقد سُئلَ الشيخ فى ذلك وهو يومئذٍ شيخ الأزهر[١]، فأفتى بأن الله قد حرم الربا، فى صورة أن يكون لرجل على آخر دين فيطالبه به، فيقول له أَجِّله وأزيدك، وهذا الصنيع لا يجرى عادةً إلا بين معدم غير واجد وموسر يستغل حاجات الناس.

وقد توسع الفقهاء كثيراً فيما يتناول الربا، ورأى كثيرٌ منهم أن الحُرْمة فيما يُحرمون تتناول المتعاقدين (المقترض والمقرض) وفى رأى الشيخ أن ضرورة المقترض وحاجته مما

(١) التلخيص من كتاب «النهضة الإسلامية» للمؤلف ص ٤٦٣ جـ٢.

يرفع عنه إثم التعامل، لأنه مضطر أو فى حكم المضطر، وقد صرَّح بذلك بعض الفقهاء، فقالوا: يجوز للمحتاج الاستقراض بالربح، وإذا كان للأفراد ضرورة تبيح لهم هذه المعاملة، فإن للأُمَّة ضرورة كثيراً ما تدعو إلى الاقتراض بالربح، والإسلام الذى يبنى أحكامه على قاعدة «اليُسر ودفع الضرر» يُعطى للأُمَّة فى شخص أفرادها وهيئاتها ما يبيح لها هذا الحق، تحقيقًا لتلك المصالح، ولا يكون ذلك إلا بالقدر المحتاج إليه ولدفع الضرورة والحاجة، ولا يكون قرضٌ إلا من جهة لا تضمر استغلالنا.

أما الفرق بين الأسهم والسندات، فهو أن الأسهم من الشركات التى أباحها الإسلام باسم المضاربة، وهى التى تتبع الأسهم فيها ربح الشركة وخسارتها، أما السندات وهى القروض بفائدة معينة لا تتبع الربح والخسارة، فالإسلام لا يبيحها إلا حيث دعت إليها الضرورة الواضحة.

وكما قلت: قد أثارت الفتوى نقاشًا حادًا، وقد لاحظت أن فريقًا من المعارضين وهم أساتذة مرموقون لم يُراعوا مقام الشيخ العلمى، فصدر عنهم من العبارات ما يجب أن يتنزهوا عنه، لاسيما وللشيخ أسلافٌ قالوا بمثل ما قال، ولم يثر

حولهم هذا الضجيج !.

٥) وننتقل إلى فتوى استبدال النقود بالهدى أثناء الحج، فقد كان من دواعيها سنة ١٩٣٦ أنّ بعض كبار الحجاج من ذوى الرأى فى مصر، لاحظوا أن كمية هائلة من الأضاحى تُلْقَى فى الطرق دون أن تجد الطاعم، لكثرة ما يذبح، فتحدث مع الإمام المراغى، فى هذا الشأن، وأحال الإمام الأمر إلى الأستاذ محمود شلتوت فأصدر فتواه، ناطقة بما يلى (الفتاوى ص١٧٢) :

«لا يجوز للمسلمين أن يفكروا فى استبدال النقود بالهدى أو الأضاحى التى طلبها الشارع بذاتها، إقامة للتصدق بثمنها مقامها، إذ ليس القصد هو التصدق، وإنما القصد التقرب بالأضحية نفسها، أما ما يبررون به مثل هذا التفكير، من أن لحوم الذبائح تتكدَّس فى مِنَى، وتُتْرَك للتعفن المفسد للجو، فهذه الحالة ليست ناشئة عن أصل التشريع، لأن الشارع لم يطلب من كل حاج أن يذبح، فالذى نوى الحج واستمر على إحرامه حتى أكمل حجه لا يجبُ عليه الذبح، كما لم يوجب الشرع أن يكون الذبح فى خصوص مِنى، ولا فى مجزرتها، ولا فى اليوم الأول من أيام النحر، كما لم

يطلب الذبح عيْنًا إلا في حالات مخصوصة، وما عداها، فالحاج مخير بينه وبين غيره من صدقة أو صيام.

وعلى فرض تكدس اللحوم بعد مراعاة الأحكام الشرعية في زمان الذبح ومكانه، يجب على المسلمين وفيهم والحمد لله موسرون كثيراً، أن يعملوا على استخدام إحدى الوسائل الحديثة لحفظ هذه اللحوم، وادخارها طيبة، ثم توزيعها على الفقراء والمحتاجين، في جميع الأقطار الإسلامية، إن ضاق عنها القطر الحجازى، أو بيعها بأثمان تصرف فيما ينفع الفقراء والمساكين، أو في سبيل المصلحة العامة، وهذا المشروع متى كفلته الجمهورية العربية المصرية، والمملكة العربية السعودية، رأينا آثاره، وانتفع الناس بثمراته».

وقد كان اقتراح الشيخ مصدر اهتمام، أعقبه التنفيذ الفعلى، حيث تُحْفَظ اللحوم الزائدة في ثلاجات ثم ترسل إلى شتى بلاد الإسلام لتوزع على الفقراء.

وفي بعض سنوات التدريس بكلية الشريعة رأى الأستاذ أن يلج باب الفقه المقارن فيؤلف فيه متحدثًا عن أحكامٍ اختلف فيها الفقهاء، مبينًا حُجَّة كل فقيه، ومرجحًا ما يراه موضع الترجيح دون اصطفاء مذهبٍ خاص يوليه اهتمامه، وكان هذا

الاتجاه نقطة تحول بارزة فى دراسة الفقه الإسلامى بالأزهر، إذ جعلت الأئمة جميعًا على حدٍ سواء فى النظر والترجيح، وبذلك علم الطالب الناشئ بكلية الشريعة أنه قد ورث هؤلاء الأئمة جميعًا، وأن عليه ألا يتحجر تفكيره فى زاوية خاصة، وإذا كان ينتمى رسميًا إلى مذهب معيَّن، فهذا المذهب أحد روافد الشريعة، وبجواره روافد شتَّى تُعْطى الخير الكثير، وقد شاركه فى التأليف زميله الأستاذ محمد على السايس الأستاذ بكلية الشريعة، حيث توافقت رغبتاهما على إنجاز هذا العمل الجاد، وقد يؤخذ عليه أنه اقتصر فى المقارنة على المذاهب الأربعة وحدها، ولم يمتد النقاش إلى فقهاء السلف من غير أصحاب المذاهب الشهيرة، ولكننا نرد على ذلك بأن الخطوة الأولى دائمًا ترسم الطريق وتلزم الخطوات التالية بالتمام، وهو ما نرى أثره فى كتب تالية ناقشت آراء ابن حزم، والأوزاعى، والليث، وسفيان الثورى، والطبرى وغيرهم من الأعلام!.

وبعد.. فهذا بعض ما يقال عن شلتوت المجتهد، وفيه غناء.

* * *

لجنة الفتوى

حين كثرت الأسئلة الدينية عن أمورٍ مستحدثة لم يكن للمسلمين بها سابق عهد، ووردت إلى الأزهر شتى الأسئلة عن هذه الأمور، رأى الأستاذ الإمام الشيخ محمد مصطفى المراغى أن تؤلَّف لجنة علمية من كبار العلماء للإجابة عن الأسئلة، ورأى فى اجتماع أعضائها ما يتيح النقاش، ورؤية الجهات المختلفة للقضايا دون قصور، وذلك أوْلَى من أن ينفرد عالم واحد بالفتوى مهما عظم مركزه العلمى، لذلك تألَّفت لجنة الفتوى فى ١١ من أغسطس سنة ١٩٣٥م مكونة من رئيس وأحد عشر عضواً يمثلون المذاهب الأربعة الشهيرة، وقد نصَّ فى قانونها على أن تجيب وفقاً للمذهب الفقهى الذى يطلبه السائل، أو وفق ما تقضى به القواعد المستمدة من كتاب الله وسُنَّة رسوله والإجماع والقياس الصحيح إذا لم يقيدها السائل بمذهب خاص» مراعية فى ذلك ما هو أرفق بحال السائل إذا قوى الدليل على مراعاته».

ومنذ ذلك التاريخ واللجنة تزاول عملها بنشاط، وإن نقص عدد الأعضاء إلى النصف أو ما دونه، وقد تعاقب على

رياستها أئمة من الفضلاء من أمثال: محمد مصطفى المراغى، وعبدالمجيد سليم، وحسين والى، وحسنين مخلوف، وعبداللطيف السبكى، فقامت بمجهود كبير، وأصدرت من الأحكام ما يجب أن يدَوَّن فى مجلدات، كما دوِّنت فتاوى دار الإفتاء، إذ أن ما صدر عنها من الفتوى لا يقل أهمية عما صدر عن دار الإفتاء، وفى أعضاء اللجنة منْ تولوا الإفتاء مثل الشيخ عبدالمجيد سليم، والشيخ حسنين مخلوف، على أنى وقفت كثيراً أمام التزام اللجنة بالإفتاء على المذهب الذى يختاره السائل، وأراه عائقًا دون الانفساح على مذاهب أخرى قد تكون أكثر توفيقًا، وفى أعضاء اللجنة من يقدرون الموقف حق قدره، فهم - ضرورةً - لا يفتون إلا بما ترجح لديهم من الآراء، لأن الحق حق.

وسبيلنا الآن أن نذكر بعض الأمثلة من فتاوى اللجنة لتضاف إلى ما ذكرناه من قبل من فتاوى السادة الأجلاء، وكلها تعطى نماذج دقيقة من الاجتهاد الفقهى الأصيل:

١) سُئِلَت اللجنة عن حكم نقل الدم للمسلم المريض المحتاج له من شخص غير مسلم، وعن حكم الانتفاع بجزء من عين شخص متوفى لرد بصر شخص آخر حى.

فأجابت اللجنة بما نوجزه فيما يلى :

■ يجوز نقل الدم إلى المريض دون شبهة، ولو من غير مسلم، أما منْ يُعَوّل على رأيه من الأطباء فقد اختلف فى أمره، أيكون مسلماً أو لا يكون؟، وبعد نقل نصوص فقهية فى هذا المنحى قالت اللجنة : «وبعض العلماء لا يرون وجوب كونه مسلماً حتى فى حالة وجود الطبيب المسلم، وهذا ما تختاره اللجنة، وتفتى به لأن المدار على ما يوجب غلبة الظن، وهذا يتوافر كثيراً فى غير المسلم بالتجربة، كما يتوافر فى المسلم، وكونه غير مسلم لا يوجب عدم الرجوع إليه، فإنه لا شىء أخطر من الدلالة على الطريق فى حادث الهجرة، وقد ركن الوصول فيها إلى مشرك.

■ أما الجواب عن السؤال الثانى، فقد أجاز كثير من متأخرى علماء الشافعية، جبر المنكسر من عظم إنسان حى بعظم إنسان ميت إذا لم يمكن جبره بغيره، وقياساً على هذا ترى اللجنة جواز نقل جزء من عين ميت لإصلاح عين الحى، إذا توقف على ذلك إصلاحها، وقيامها بما خلقها الله له.

«مجلة الأزهر» ص ٧٤٤ عن المجلد العشرين.

٢) جاء إلى اللجنة سؤال عن أكل «**البلوبيف**» أى اللحم

المفـروم الذى يأتـى من الخـارج داخل علب مـحـفـوظة، «إذ من المشـكوك فـيـه أن يذكـر ذابحُـه اسم الله، كـمـا أن الذبـح لـم يحصـل بالطريقة الإسـلامية المعروفة، بل إن بعـضـهم يقول بأن الذبح يتم ببلـطة تقع بـين عـينـى الحـيـوان وعنـدمـا يهـدأ يتم تجهيزه» !.

■ وقـد أجابت اللجنة بعد مقـدمـة هامة حافلة بالنصـوص، فقالت: «إن قوله ـ تعالى ـ:

﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾

(المائدة: ٥)

الغرض منـه رفع الحرج عن المسلمين فى تناولهم ما يصـنعه أهل الكتـاب، من طعام ومـا يذبحونه من حـيوان، فـقـد كـان المسلمون قبـل نزول الآية يتحـرجـون من طعامـهم، وذبائحـهم لمخالفتـهم إياهم فى العـقيـدة، فبـيَّن الله ـ تعالى ـ أن ذلك حـلال لهم لجميـع الطيبـات من المآكل والمشـارب، وأراهـم أن اختـلاف العـقـيـدة لا يـمنـع تبـادل أسـبـاب المعـيـشـة، فـيطعـم المسـلم من طعام الكتابى، كما يطعـم الكتابى من طعام المسلم.

وبـهـذا يتـبـيّـن أن الآيـة واردة فى غـيـر مـا وردت فـيـه

الآية القائلة :

﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ﴾

(المائدة : ٣)

فطعام أهل الكتاب لا يندرج فيما حرمته الآية، وإذن فالطعام الذى يصنعه أهل الكتاب الذى يحل أكله لو ذبحه المسلم كالبقر والغنم حلال ما لم يُعلم أنه من الميتة، فإذا عُلم أن الحيوان مذبوح، ولو بعد ضربة قاتلة ببلطة أو نحوها وأنه ذبح ذبحة مخرجة للدم الأحمر، وكان وقت الذبح حيًا أية حياة، ولو غير مستقرة، حلَّ أكله، وكذلك يحل إذا جهل أنه ذبح بعد الضرب أو لم يذبح، ما لم يعلم أنه من الأصناف السابقة وهى الموقوذة وأخواتها، أما إذا علم أنهم لا يذبحون أو كان الشأن عندهم عدم البحث، بل يضربون الحيوان حتى تزهق روحه، فإنه لا يحل فى هذه الحالة لأنه يكون من الموقوذة.

والخلاصة أنه يجوز تناول الأطعمة المذكورة فى السؤال متى

كانت واردة من بلاد غالب أهلها أهل كتاب، وهم الذين يؤمنون بنبيّ ويقرون بكتاب كاليهود والنصارى، وكان الغالب عليهم أنهم يذبحون ولو بعد الوقذ وقبل الموت، وإن لم يذكروا اسم الله» (الأزهر ـ ص ٧٥٥ من المجلد الثامن عشر)، ثم هذا السؤال:

٣) إذا أراد موظف الدولة أن يؤدى فريضة الحج، فهل يستحق شرعًا مرتبه أثناء غيابه عن عمله الحكومى، مع العلم بأنه سافر بموافقة حكومته؟.

■ الإجابة: تفيد نصوص الحنفية أن المدرس وغيره ممن يعمل للأمة براتب من بيت المال لا يستحق هذا الراتب مدة غيابه للحج، ولو كان هذا الحج فرضًا، ونقلت اللجنة نصوصًا تدل على ذلك، لا أطيل بذكرها، ثم قالت بعد أن ذكرت رأيًا للقاضى أبى يوسف يدل على الجواز:

«واللجنة ترى أن لولىّ الأمر أن يعمل بما يقتضيه مذهب أبى يوسف، فيبقى للموظف راتبه مدة غيابه لأداء فريضة الحج، مادام ذلك لا يضر المصلحة العامة، ومادام إعانةً على فريضة إسلامية» (مجلة الأزهر ـ المجلد الثامن عشر ص ٨٢٩).

ولى تعليق موجز على ذكر النصوص المتعارضة فى الفتوى، فقد دأبت اللجنة أن تذكر فى فتاوى كثيرة أقوالاً متناقضة فى المسألة الواحدة، فرأى يجزم بالتحريم لفقيه كبير، ورأىٌ يجزم بالإباحة لفقيه كبير، دون أن تعقد مقارنة دقيقة يترجح بها الرأى الذى تختاره وتوصى به، وفى هذا ما يدخل اللبس على المستفتى ويجعله فى حيرةٍ من أمره، والأوْلَى أن تَكِرَّ بالنقد على ما لا ترى وجهًا له، ثم تقدم الرأى المختار على أنه السديد المصيب، فهذا ما يقطع الشك وليس كل مستفتٍ بقادر على موازنة الآراء، بل يريد الحكم من أقرب طريق.

ومن الإنصاف للجنة أنها فى كثير من الفتاوى تشفى الغلة بما لا يدع لمنتقدٍ أن يعترض، فتبحث المسألة من شتى وجوهها، وتُبدى رأيها بعد أن عرضت شتى الوجوه مستعينة بالدليل الحاسم، وللتمثيل لذلك ننقل ما أجابت به عن صحة صرف الزكاة فى بناء المسجد، حيث اختلفت الآراء فى ذلك، واعتصم كلٌّ رأى بما عنَّ له من الدليل، أجل، أجابت اللجنة بإفاضة وإشباع أرى أن المجال يتسع لهما، حيث قالت بعد حمد الله والصلاة على رسوله:

«اختلف الأئمة فى جواز صرف الزكاة فى بناء المساجد، أو

عمارتها. فالجمهور على أنه لا يجوز صرفها فى هذا الوجه، ولا تجزئ، غير أنهم مع اتفاقهم على هذا الحكم مختلفون فى توجيهه، فمنهم من وجّهه بأن الله - تعالى - قد سمى الزكاة صدقة، والصدقة مقدار من المال يُملّك للمحتاج، فلا يتحقق معناها إلا إذا كان المصروف له مما يصح أن يملك، وكان محتاجًا، وبناء المساجد ونحوه ليس من هذا القبيل.

ومنهم من وجهه بأن الله - تعالى - قد حصر مصارف الزكاة فى ثمانية أصناف ليس بينها بناء المسجد ونحوه، ولا يُخالُ دخول ذلك إلا فى واحد من تلك الثمانية، وهو سبيل الله، لكن هذه الكلمة «سبيل الله» لا تتناوله لأن المراد منها خصوص الغزو لكثرة استعمالها شرعًا فيه، أو لكثرة اقترانها بالجهاد فى الاستعمال، فكان الغزو متبادرًا منها، وبذلك صارت حقيقة عرفية فيه.

وغير الجمهور يرى أن صرف الزكاة فى أى جهة من وجوه البرّ جائز، ومجزئ، وذلك كبناء المساجد، وعمارتها، وتكفين الموتى، وبناء الحصون والمستشفيات، ووجه ذلك بأن سبيل الله معناه الطريق الموصل إلى مرضاته - تعالى - والجهاد، وإن كان من أعظم الطُرق - لا دليل على انحصار سبيل الله فيه

- لأن لفظ سبيل الله من ألفاظ العموم التى يجب أن تبقى على عمومها، ما لم يوجد مخصص، ولا مخصص له يجعله مقصوراً على الغزو.

واللجنة ترى الأخذ بهذا الرأى الثانى لوجاهته وقوة دليله، وضعف أدلَّة الجمهور، فإنه يَرُدّ على الاستدلال القائل بأن الصدقة تختص بتمليك المال للفقير، بأنها أعمّ من ذلك فى لسان الشارع، فقد سُمّىَ الأمر بالمعروف صدقة، ونفقة الرجل على زوجه وولده صدقة، كما ورد فى الحديث الصحيح، ومثل ذلك كثير، وإذا أضيفت الصدقة إلى المال كان معناها بذل المال فى أى وجه من الوجوه ذات البر، ولو لم يكن على سبيل التمليك، ولذلك جوَّزَ كثير من الفقهاء بذل الزكاة فى شراء أدوات الحرب، وفك الأسارى، وليس فى شيء من ذلك تمليك الفقير.

ثم قالت اللجنة بعد استطراد مفيد: «أما استدلال الفريق الثانى من الجمهور بكونه فى سبيل الله، وأنه فى القرآن الكريم كثيراً، لا يدل على قصر سبيل الله على الغزو، فذلك من وجهين:

● الأول: أن الجهاد فى سبيل الله أعمّ من الغزو، فإنه كما

يكون بالغزو يكون بغيره، والجهاد جهادان: جهاد بالسنان، وجهاد باللسان.. وكل منهما جهاد في سبيل الله، وإذن لا يكون الاقتران دليلاً على أن سبيل الله هو خصوص الغزو.

• الثاني: أنه إذا أريد به عند الاقتران خصوص الغزو، فذلك لا يدل على أن كلمة «سبيل الله» إذا ذكرت وحدها غير مقترنة بالجهاد يكون المراد بها خصوص الغزو، فضلاً عن أن تكون حقيقة فيه، ألا نرى قوله ـ تعالى ـ:

﴿ وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾

(التوبة: ٣٤)

وقوله:

﴿ لِلۡفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحۡصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾

(البقرة: ٢٧٣)

وقوله:

﴿ وَمَن يُهَاجِرۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُرَٰغَمٗا كَثِيرٗا وَسَعَةٗ ﴾

(النساء: ١٠٠)

إلى آيات أخرى ذكرتها اللجنة مؤكدة أن المراد بكلمة سبيل الله أعمّ من الجهاد.

وإذن فالظاهر الذى ينبغى المصير إليه، هو القول بعموم سبيل الله لجميع طرق الخير، فيتناول بناء المساجد، وشراء آلات الجهاد، وإقامة المستشفيات، وما إلى ذلك، ويكون الرأى الوجيه هو ما رآه بعض الفقهاء من أنه يجوز صرف الزكاة فى هذه الوجوه، وما ماثلها من أبواب الخير والبر، وليس خاصاً بما فيه تمليك ولا بما يتعلق بالغزو، وهو ما تفتى به اللجنة، واللجنة مع هذا ترى أنه لا ينبغى الصرف فى بناء المساجد، إلا إذا كان الصرف فيه أهم من الصرف فى غيره من المصارف، بأن لم يكن فى البلد من المساجد ما يستغنى به الناس عما يراد إنشاؤه. (مجلة الأزهر ـ صفر سنة ١٣٦٦هـ).

هذا ولم تقتصر فتاوى اللجنة على العبادات والمعاملات والأحكام المدنية والجنائية فقط، بل شملت كثيراً من النواحى السياسية، فأفتت فى النضال الاستقلالى الخاص ببلاد الإسلام مثل: الجزائر وفلسطين، ومصر، والمغرب، مؤكدة رأى الإسلام فى ضرورة الاستقلال ومحاربة شتى أنواع الاحتلال، وهكذا كان الإسلام قائد الأمة فى مختلف ضروب الحياة.

من اجتهادات الأستاذ عبدالوهاب خلاف

كان الأستاذ أحمد إبراهيم بك أستاذًا للشريعة فى مدرسة القضاء وكلية الحقوق زمنًا غير قصير، فألف الكتب الفقهية على نهج جديد كما أشرنا من قبل، وتخرّج على يديه نفر من الأفذاذ حاكوه، ومضوا فى طريقه، ومن أوائلهم الأستاذ عبدالوهاب خلاف.

وقد تمتع الأستاذ خلاف بموهبة البيان الواضح المشرق، حتى فى أدّق فصول كتاب (أصول الفقه) وهى موهبةٌ لا تأتى من الاطلاع على فرائد الأدب العربى فحسب، بل تأتى قبل كل شيء من وضوح للمعنى وسطوعه فى نفس القائل، حتى يُشرق فى أسلوبه كما سطع فى فكره. والذين يغمضون القول فى العلوم يحتاجون إلى مراجعة الموضوع مرات ومرات قبل الكتابة.

وقد أشرتُ فى الجزء الخامس من كتاب «النهضة الإسلامية» إلى موجز حياته الطيبة، وأريدُ أن أشير هنا إلى بعض ما أسداه من الخير فى مجال الاجتهاد الفقهى، وكُتُبه العلمية قليلة كمًّا بالنسبة إلى كتب زملائه، ولكنها ذات حصاد دسم غزير، وقد

ألقى الأستاذ محاضرات كثيرة في الأندية العلمية كان لها رنينها في زمنها، متحدثًا عن مشكلات معاصرة تشغل الأذهان، فكان مع الأستاذ محمود شلتوت أحد الألسنة التى شغلت الجمهور المستنير بقضايا الفقه ومعضلاته.

ولعل الأستاذ خلاف أول من تحدث عن التأمين الاجتماعي في الإسلام بإفاضة وإشباع، حيث قرأ لأخيه الأستاذ محمد عبدالواحد خلاف في أثناء الحرب العالمية الثانية بحثًا دقيقًا عن مشروع إصلاحي عُرف بمشروع «بيفردج» وهو عالمٌ اجتماعيٌ عكف مع فريق من زملائه وتلاميذه على دراسة ما ينبغي أن تقوم به أوروبا بعد الحرب من رعاية المنكوبين من الفقراء والأرامل واليتامى والأطفال الذين أفقدتهم الحرب آباءهم وأصبحوا في مهب الريح، وقد فرض المشروع على كل فرد من أفراد الأمة دفع جزء من المال أسبوعيًا للدولة، بحيث لا يرهقه المطلوب، وعلى الدولة أن تُيسر وسائل الرزق بما يتجمع لديها بعد استثماره في مختلف أبواب الكسب، والمشروع مُسهب يحتاج إلى إفاضة ليس هنا موضعها، فقام الأستاذ عبدالوهاب خلاف وسط الضجيج الصاخب في المجتمع المصري حول هذا الموضوع بإلقاء عدة محاضرات توضح ما جاء به الإسلام سابقًا

لما اقترحه بيفردج ومضيفًا إليه ما لم يخطر على باله، وقد اهتمت الحكومة المصرية بتقرير بيفردج، ودعت عالمين ألمانيين من كبار رجال الاقتصاد ليدرسا الوضع المصرى فى ضوئه، ويقترحا ما يعنّ لهما من وسائل الإصلاح، فقاما بما يلزم، وبقيت كلمة التشريع الإسلامى الذى تطلعت الأنظار إليه ملتمسة العون، وجاء بحث الأستاذ خلاف ليثبت أن كل علاجٍ اقترحه أساتذة الاقتصاد فى أوروبا قد سبق به الإسلام، مؤيدًا أحاكمه بالنصوص الصريحة من الكتاب والسُّنَّة وأعمال الإداريين الكبار من قادة الإسلام، وقد أوجز الأستاذ آراءه فى عناصر واضحة تنص على ما يلى:

١) واجب العمل الضرورى لكل إنسان صحيح الجسم يجد باب الرزق ولا ينهض له، وليس له معونة فى التكافل الاجتماعى.

٢) الأمة وحدة، وأفرادها متضامنون، وكل فرد مسئول عن نفسه، وعن غيره من أفراد أمته، وقد جعلت الحكومة مشروعها خاصًا بعمال المدن، وهذا خطأ إذ يجب أن يشمل جميع العمال.

٣) الأسرة وحدة، وأعضاؤها متضامنون تضامنًا خاصًا، ويجب ديانة وقضاء على الموسر يفهم أن تقوم بنفقة الفقير

العاجز، كما لا يكلَّف زوج أن ينفق على زوجته إلا بقدرِ ما في وسعه، ولايكلف قريب أن ينفق على قريبه إلا بقدر كفايته وما يسد حاجته.

٤) في أموال الأغنياء حقٌ معلوم للفقراء، وهو حقٌ دورى له مناسباته المتعددة في العالم، كما أنّ في إيراد الدولة العام حقًا للفقراء عليها تأديته.

وقد كان هذا البحث الدقيق نواة لبحوث جامعية قُدِمتْ لنيل الماجستير والدكتوراة ومثارًا لمقالات كثيرة في الصحف تؤيد التكافل الاجتماعي كما حدده الإسلام، حتى أصبح الموضوع بمنزلة البدهيات!.

ثم السؤال عن أرباح دفتر التوفير، وهي غير محرَّمة في رأى الشيخ وكثير ممن يؤمنون بوجهة نظره، وقد أجاب بإباحتها في إحدى الندوات الإذاعية، فعارضه في الصحف مَنْ عارضه، واضطر إلى أن يعلق رأيه الفقهي في مقال علمي نشره بمجلة «لواء الإسلام» تحت عنوان «الربا» قال فيه (عدد رجب سنة ١٣٧٠هـ):

«سألني موظف: هل يحل لي الربح الذي آخذه من صندوق التوفير؟.

فأجبته بأن هذا السؤال والجواب عنه واردان بالمجلد السادس من مجلة «المنار» سنة ١٩٠٣م. وقد نقل صاحب «المنار» فى ص ٣٣٢ جـ٩ سنة ١٩٠٦م عن الأستاذ الإمام محمد عبده ـ رحمه الله ـ العبارة الآتية :

ولا يدخل فى الربا المحرم الذى لا يُشك فيه من يُعطى لآخر مالاً يستغله ويجعل له من كسبه حظًّا معيناً، لأن مخالفة قواعد الفقهاء فى جعل الحظ معيَّنًا، قَلَّ الربح أو كثر، لا يدخل ذلك فى الربا الجلىّ المركب، الُمخرِّب للبيوت، لأن هذه المعاملة نافعة للعامل، وصاحب المال معًا، وذلك الربا ضارٌّ بواحد بلا ذنب غير الإضرار، ونافع لآخر بلا عمل سوى القسوة والطمع، فلا يمكن أن يكون حكمها فى عدل الله واحداً.

ثم قال الأستاذ خلاف : وخلاصة هذا الكلام أن الإيداع فى صندوق التوفير، هو من قبيل المضاربة، فالمودعون هم أصحاب المال، ومصلحة البريد هى القائمة بالعمل، والمضاربة عقد شركة بين طرفين، على أن يكون المال من جانب، والعمل من جانب والربح بينهما، وهو عقد صحيح شرعًا، واشتراط الفقهاء لصحة هذا العقد ألا يكون لأحدهما من الربح نصيب معين اشتراط لا دليل عليه، فكما يصح أن

يكون الربح بينهما بالنسبة، يصح أن يكون حظًّا معينًا، والأستاذ الإمام يقرر أن عدل الله يأبى أن يكون هذا التعامل النافع للعامل ورب المال معًا محرمًا، لأنّ الله ـ سبحانه وتعالى ـ إنما حرمّ على المسلمين ما فيه إضرار بهم من أية ناحية، وهذا نفعٌ لهم من كل ناحية، ولا يدخل فى ربا الفضل ولا فى ربا النسيئة، لأنه نوع من المضاربة اشترط فيها لصاحب المال حظ معين من الربح، وهذا الاشتراط مخالف لقول الفقهاء، ولكنه لا يخالف نصًا فى القرآن والسُنَّة.

وفى هذا المقال نفسه أوضح الأستاذ الفرق الجلى بين ربا الفضل وربا النسيئة، فقال: إن الفضل معناه الزيادة، والنسيئة، وربا الفضل شرعًا هو الزيادة المشروطة لأحد المتعاقدين فى عقد المعاوضة بدون مقابل، كما إذا أقرض إنسان آخر مائة جنيه على أن يردها مائة وعشرين، وكما إذا أعطى إنسان آخر إردب قمح على أن يرد له إردبًا ونصف إردب من القمح، وأما ربا النسيئة فهو الزيادة فى مقابل الأجل لا فى عقد المعاوضة، وقد كان الرجل فى الجاهلية إذا كان له على إنسان مائة درهم إلى أجل، فإذا حل الأجل ولم يكن المدين واجدًا ما يسد دينه قال له الدائن: زدنى فى المال

حتى أزيدك فى الأجل، فربما جعله مائتين، ثم إذا حصل الأجل الثانى حصل مثل ذلك، ثم آجال كثيرة، فيأخذها بدل المائة أضعافًا مضاعفة، وهذا هو ربا الجاهلية الذى عناه رسول الله ﷺ فى خطبة حجة الوداع حين قال: «ألا وإن ربا الجاهلية موضوع، وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبدالمطلب».[1]

وهذه التعريفات الميسرة كانت ديدَنَ الأستاذ خلاف فيما يكتب، وطبيعى أن يدور بشأنها نقاش بين الصفوة، من كبار العلماء، وهى حركة فقهية تمحص الحقائق حتى تميز الحلال من الحرام.

وكان الأستاذ محبوبًا لدى كل تلاميذه، وأكثرهم من كبار رجال القضاء والسياسة فى مصر لأن أستاذيته للشريعة بكلية الحقوق على مدى متطاول قد تركت جيلاً من حفظة الشريعة، يرون فى الأستاذ إمامهم الكبير، فهم يسارعون إلى ندواته العلمية مع دقة مناصبهم الشاغلة لأوقاتهم كى يحظوا بتوجيهه كسابق عهدهم أيام الجامعة، وفى بعض مجالس السمر استمع الأستاذ لمن يقول: إن الفقه الإسلامى على كثرة

(١) صحيح مسلم، ص٨٨٦، ٨٩٢، مسند الإمام أحمد جـ٥، ص٧٢.

ما أُلِّف فيه لا يفى بحاجات العصر، لأن القرآن قد نزل فى عهد أقرب إِلى البداوة، فقرر ما يفى بحاجة العصر البدائية دون أن يمتد إِلى آفاق العمران المدنى، وكان الظن بالأستاذ أن يثور على ما سمع، ولكنه ابتسم، وربّت على كتف المتحدث متحببًا له، وقال إِنه يشكره أن هيأ مجالاً للسمر العلمى المفيد، ثم أخذ يبين أن الأحكام الشرعية ثابتة لا تختلف باختلاف الزمان، وقد فصلها القرآن تفصيلاً شافيًا، وهذا فى ناحية العبادات، أما المعاملات من بيع، وتجارة، ورهن، ومضاربة، وحدود، وجنايات، فلم يعرض لها القرآن بالتفصيل، كى يقوم العلماء فى كل عصر بما يناسب من شرح للمجمل، وانبرى يتحدث أكثر من ساعة فى هذا الموضوع، وكان حديثه من الطلاوة والفائدة معًا بحيث ألحّ الحاضرون على ضرورة نشره على الناس فى مجلة «لواء الإِسلام» التى يكتب فيها الأستاذ مقاله الشهرى، فوعد بذلك ثم ظهر مقال الأستاذ الشهرى عقب ذلك فى «مجلة اللواء الإِسلامى ـ يوليو سنة ١٩٥٣م) تحت عنوان «الإِسلام ومصالح الناس) وفيه يقول:

■ إِن نصوص القرآن والسنة ليس بها ما يقف عقبة أمام

مصالح الناس، بل فيهما الأساس لكل تشريع مالىّ يساير التطورات، ويحقق النفع، ويدفع الضرر، فالله ـ سبحانه وتعالى يقول:

﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمۡ ﴾

النساء: ٢٩

والرسول ﷺ يقول: «لا ضرر ولا ضرار»[1] فكل مبادلة تجارية تتم عن تراضٍ بين المتبادلين، وليس فيها ضررٌ لأحدهما ولا لغيرهما من الناس، فهى مباحة، وكان الواجب أن يكون دستور المسلمين ومرجعهم فى أحكام العقود والتصرفات والمضاربات أن نسأل: أهى تجارة عن تراض؟ هل فيها ضرر ما؟ ثم نبنى الحكم.

ومن أنفس ما قال الأستاذ بعد ذلك: «لكن الدستور الذى يرجعون إليه هو استنباط المجتهدين السابقين فى عصورهم الماضية، فإذا أريد معرفة حكم نوع من الشركات أو المعاملات رجعوا إلى عبارة المتن والشرح، وحكموا بإشارتها أو بالقياس عليها، ولا ريب فى أن تطبيق هذه الأحكام الجزئية فى غير

---

(١) مسند الإمام أحمد، ج٥ ، ص ٢٢٧.

عصرها، وفى غير بيئتها لا يتفق مع المصالح ولا يساير التطورات.

هذا بعض ما ذكره الأستاذ فى مقاله، وهو - أيضًا - بعض ما قاله فى مجلس السمر المشار إليه من قبل، ولا ندرى كم من هذه الأحاديث تُرِكَتْ دون تسجيل، ولكنها بلغت من نفوس الصفوة من سامعيها كل تأثير.

وللأستاذ فى غير كتبه المتداولة بحوثٌ دقيقة نشرها فى مجلات: كلية الحقوق والاقتصاد ولواء الإسلام وهى فى حاجة لمن يجمعها فى أجزاء مستقلة، لأنها بحوث توجيهية، وأعنى بذلك أنها ترسم خطوطًا للسير الفقهى فى مجراه الدقيق، فهى إلى مباحث علم الأصول أقرب منها فى بعض الأحيان إلى مباحث علم الفقه، وكان بعض ما كتبه عن تحديد معنى الربا المحرَّم، وعن الحكم فى ذبائح أهل الكتاب، وعن تقليد المسلم لعدة أئمة، وعن آيات النسخ فى القرآن، وعن عدم صحة الحج عن الغير، كانت هذه البحوث المبتكرة موضع ضيق لدى من يتمسكون بأقوال المتأخرين من أصحاب المتون والحواشى والتقارير، حتى كتب أحدهم يقول عنه وكأنه يتهكم: لقد أصبح مجتهداً مع أن زمن الاجتهاد قد

مضى، فردّ الشيخ بمقال تحت عنوان: «الاجتهاد فى أحكام الشريعة» قال فيه (لواء الإسلام يناير سنة ١٩٥١م):

■ «ولا يُعرف بالضبط متى سُدَّ باب الاجتهاد فى الأحكام الشرعية، وأُوجب تقليد إمام من المجتهدين السابقين، وإنما الذى يعرف أنه فى القرن الرابع الهجرى سادت فكرة القول بسد باب الاجتهاد، وعطف المسلمون خاصتهم وعامتهم على متابعة المجتهدين، وشاع أن آخر من عُرِفَ بالاجتهاد هو (محمد ابن جرير الطبرى) ولكن وُجِدَ فى كل عصر من العصور منْ اعترض على هذا الرأى، وصرَّح بأن الاجتهاد المطلق واجب كفاية على الأمة الإسلامية فى كل عصر، فالحكم بتحريمه على منْ هو أهل له، لا يستند إلى دليل شرعى».

وقد ذكرت من قبل دفاع الإمام المراغى عن حتمية الاجتهاد، بما يسكت كل لجوج.

وقد انتقل إلى رحمة الله فى ٢٠ / ١ / ١٩٥٦م فقوبل نعيه بالتأثر العميق، وكتب تلاميذه ما ينبئ عن فضله التجديدى، ودأبه الاجتهادى، وفى كتب تلاميذه آراء كثيرة دقيقة نقلوها عنه إذ رأوا أن نفاستها تقتضى إذاعتها، فعملوا على ذلك جاهدين.

آفة الاجتهاد

لكل شيءٍ آفة تعتريه، وآفةُ الاجتهاد الحْسَد، وأشدّهُ ضراوةٌ ما كان بين العلماء وقد قال الجاحظ: إنّه فى العلماء أكثرُ منه فى الجهلاء، وفى الصالحين أكثر منه فى الفاسقين، وهو قول كان يسرنا ألاّ يكون! ولكنه -للأسف- ما كان.

وكثيرٌ من ذوى الفقه النابه، والاجتهاد الموفّق يُبدعون فى الفتوى، فتأتى صائبة سديدة ثم يتعاوى عليهم من يحسد مقامهم العلمى. فيتذرع بالغيرة، ويتشدق بالحمية، فيثير الثوائر على الاجتهاد الصائب، ويجمع حوله من يذهبون مذهبه جهلاً أو غرضا. فتصبح الفتوى الصائبة موضع الاتهام. ويصبح المفتى عُرضة للتقوّل والرمى بالغرور والادعاء. لذلك ينكل بعض الفضلاء -لضعف لديهم- عن إظهار ما يفتح الله به عليهم من الرأى، اتقاءً لشر الناعقين، وصخب المغرضين.

وأضرب المثل هنا بقضية مشتهرة، كانت مجالاً للضجيج المفتعل قرابة عام، وكانت الصحف اليومية ميدانا للجدال المتشنج، وقد خاضه قوم من كبار القضاة فى المحاكم الشرعية،

لا خوض من يناقش الحجة ويناهض الدليل بالرأى الفاصل، والنص الجازم، بل خوض من يهمه أن يُذكر اسمه فى طليعة المعارضين، معتزاً بمنصبه فى القضاء. وكأنّه سيف يقطع به الرقاب، فإذا جوبه بالنقد الحكيم والدفع القويم، أخذته العزة بالإثم، وجعل يُبدى ويعيد فى ذكر بواعث لا تمت إلى الموضوع بسبب، ومن حوله أشياع يذيعون الإفك، وكأنه حق صريح.

أنا لا أنكر أن يجد المجتهد من يعارضه ومن يخالف رأيه، فهذه سنة العلم منذ عُرف على وجه الحياة، ولكن أنكر على فاضل من كبار رؤساء القضاة فى المحاكم الشرعية أن يتجاوز النقد إلى أساليب الرعاع. فيصيح: أين الحكومة؟ أين نواب الأمة؟ أين دافعو الضرائب الذين سيتكفلون بأثمان المشروع المتنازع عليه؟ ويزيد الأمر أن يؤلف هؤلاء جماعة تتجه بالعرائض إلى ساحة جلالة الملك فى عابدين، وإلى مقر رئاسة الوزراء فى بولكى بالإسكندرية وكأنه قد قامت القيامة، ونُفخ فى الصور، حتى استاء أولو الرأى المحايد فى الصحف الفكرية العاقلة فكتبت مجلة الرسالة تقول بالعدد (١٤٧) [٢٧ / ٤ / ١٩٣٧]:

«لقد دلّ هذا الجدل (القائم حول ترجمة معانى القرآن) على أنّ فى العلماء من يُلبسون الدين بالهوى ابتغاءً لغرض الدنيا، أو استشفاء من مرض القلب، فقد تحدّث الناس عن رجلين معروفين بمرونة الرأى، قاما يحاربان المشروع بنيّة مدخولة، حتى بَلَغ الأمر بأحدهما أن أهاب بدافعى الضرائب أن يحولوا بين الحكومة والإنفاق على هذا العمل الباطل!

يا ورثة الأنبياء، فيم ورثتموهم؟ ولم يتركوا ضِياعا ولا قصورا ولا مراكب، إنكم ورثتموهم فى الدعوة إلى الله فلا تبطلوها، وفى تنفيذ الشريعة فلا تعطّلوها، وفى نشر الفضيلة فلا تطووها طى المتاع الكاسد».

أمّا تفصيل هذا الإجمال فسينجلى فى هذه السطور..

لقد قام وزير المعارف الأستاذ محمد على علوبة برحلةٍ إلى الشرق الأقصى فرأى قوماً من اليابان ينظرون فى الأديان ليختاروا أيّها أقرب إلى نفوسهم، ولم يجدوا عن القرآن إلا ترجمات كتبها المستشرقون عن جهل أو غرض، فكانَ من أمانيه أن تقوم مصر بترجمةٍ لمعانى القرآن تحلّ محل الترجمات المشبوهة، ثم تولى وزارة المعارف فكان أول عمل قام به أن طلب إلى مجلس الوزراء الموافقة على إصدار ترجمة

رسمية لمعانى القرآن وفق ترتيب الآيات والسور فى المصحف الشريف بأسلوب موجز، فتكون الترجمة المصرية هى المعتمدة بين الترجمات المضللة، وقد سارع رئيس الوزراء على ماهر بالاتصال بالأستاذ الأكبر الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الأزهر فجمع هيئة كبار العلماء، وأفتوا بجواز الترجمة للمعانى، وأقر مجلس الوزراء الأمر.

وما كادت الصحف اليومية تعلن ذلك حتى نهض نفر من قضاة المحاكم الشرعية بمعارضة الموضوع، واعتبره كبيرهم الأستاذ محمد سليمان نائب المحكمة العليا الشرعية بمصر حدث الأحداث فى الإسلام، زاعما أن القرآن سيصبح إنجليزياً لمجرد ترجمة معانيه إلى اللغة الإنجليزية، وأنّ القرآن لم يترجم فى عهد الصحابة فكيف يترجم اليوم؟ ووجّه الاستغاثة إلى أعضاء مجلس النواب والشيوخ كى يُوقفوا هذا الأمر، وأُرسلت العرائض إلى ديوان جلالة الملك، مع أناس يسجلون أسماءهم هناك! وأنا لا أنكر حق كل عالم فى أن يبدى رأيه معارضا، فالحوار طريق الصواب غالبا وقد يفسح النظر إلى جهات خافية لم تكن معروفة من قبل! فالمعارضة المخلصة حق لا شبهة فيه، ولكن اصطناع أساليب الدجل السياسى،

واستمالة الغوغاء إلى كتابة العرائض وادعاء الفروسية الموصومة دون أدنى شجاعة حقيقية، كل ذلك مما يستنكره الفاحص الراصد لتيارات الأهواء، ومنازع الادعاء، أمّا الإمام المراغى فقد جادل بالتى هى أحسن، وكان قد كتب من قبل هذه الضجة بثلاثة أعوام بحثاً فقهياً فى موضوع الترجمة أيّده بالدليل المقنع، وقد رأى أن يُعيد نشره ليعلم من يجهل أنه أصدر الرأى عن اقتناع علمى، وسأشير إلى بعض النقاط التى تفصل بين التيارين بحيث تتضح الحقيقة كنور الشمس..

بدأ الإمام بحثه مشيرا إلى نصّ للإمام الشاطبى يتحدث عن لغة العرب وحقيقتها ومجازها، وما اختص به اللسان العربى من الإيجاز والإطناب والذكر والحذف، منتهياً إلى أن أهل الإسلام أجمعوا على جواز تفسير القرآن للعامة، وهذا إجماع منهم على جواز ترجمته، كأنّ الشاطبى يريد أن يقول إذا كان القرآن يُفسر بألفاظ تدل على المعانى، فترجمة هذه المعانى جائزة، لأنها من بابها ولا تخرج عنها.

ثم إن القرآن إذا كان معجزا، فإن إعجازه لا يمنع ترجمة معانيه، وللقرآن وجهتان، وجهة مقصودة، وهى معانيه التى تشمل الأحكام والشرائع والآداب والقصص، ووجهة أخرى

تدل على صدق النبوة، وهى الإعجاز، وعدم إمكان نقل الإعجاز لا يستلزم عدم إمكان نقل المعنى نفسه، ومادام المعنى موجودا فالترجمة لا تحدث نقصا فى الدليل ولا هدما، وقد قال الشاطبى: ليس المقصود من القرآن إلاّ الهداية وأحكام الدنيا والآخرة، كما أن السلف لم يخض فى القرآن على هذا النحو الذى فعلوه [من إيضاح ألوان الإعجاز البلاغى] فإذا فاتت معانى الإعجاز اللغة المنقول إليها فهى باقية فى النص العربى.

وهب أن التراجم قد اختلفت فهذا الاختلاف لا ينسحب على القرآن لأنه باق، وسيكون الحكم عند كل خلاف، وهو النص الذى تكفل الله بحفظه، ونحن نؤكد أنه يجب على كل مُسلم يعرف العربيّة، ألاّ يحيد عنها إلى قراءة النص الأعجمى، ولكن منْ لنا بأن نعرّب الأمم الأعجمية لتعرف قراءة النص العربى، فمن الخير أن نيسر لهم الحصول على ما يمكن تحصيله من معانى القرآن، إذا فاتهم ما يتضمن النص العربى من إعجاز.

هذه مقرّرات أكدها الإمام المراغى بدءاً ليقف القارىء على أرض صلبة، ثم انتقل إلى نصوص الفقهاء التى تُجيز الصلاة

بالترجمة لمن لا يعرف العربية، فنقل عن السرخسى، وقاضى خان، والزيلعى، ما روَوْه فى مذهب أبى حنيفة، وأفاض فى ذلك إفاضة شافية يتعذر هنا تفصيلها، وهى مجال لدراسة فقهية مقارنة يحسن أن يقوم بها باحث متخصّص حيث استغرقت عدة صفحات حافلة بالنصوص لأئمة كبار كالكمال بن الهمام، والصدر الشهيد، والنسفى، وغيرهم مع إفاضة شافية فى توضيح الفرق بين ما يسمى ترجمة، وما يسمى قرآنا، منتهيا إلى قوله:

«فكل مسلم عاجز عن أداء القرآن بالعربية، وعن النطق بالعربية، وعن الفهم بالعربية، يستطيع أن يقرأ القرآن مترجماً للعظة والهداية والتدبر، ويصلى بالترجمة وجوبا إن لم يعرف شيئا من النظم العربى، وسيجد المخلصون فى هذه الترجمة أكبر خدمة لدين الله الذى ارتضاه وخير معونة تُسدى للراغبين فى تفهم حقائق هذا الوحى، والله متم نوره».

لقد كان فيما كتبه الإمام المراغى مفصّلا مسلسلا محلّلاً مَوجّهاً ما يفضح الذين آثروا اللّجاج ولكنهم صمّوا آذانهم عن كلّ منطق، وعزَّ على ذوى الغيرة أن يشتد اللغط فى جرائد يومية منها: كوكب الشرق، والمقطم، والجهاد،

فبادروا بالرد على ما حاكوه من اعتراضات ومن هؤلاء نختار الأستاذ محمود شلتوت، لأنه ساق اعتراضات المهاجمين وقفّى عليها بحسم دافع، وفى ذكر هذه الاعتراضات ما يلفت القارىء إلى شبهٍ غائمة تثير الضباب ولا تنير الطريق، وقد مهّد الأستاذ شلتوت رَدّه بآراء حاسمة تشبه ما بدأ به الإمام المراغى بحثه، وكان ذلك ضروريا لتتضح وجهتا النظر المتباعدتان تماما، وفيما ردّ به الأستاذ تعقيب على شبهات واضحة العوار، ولكنه ذكرها ليقنع من قرأها من قبل بحثه، وظنّها ذات سداد.

يقول الأستاذ محمد شلتوت بمجلة الأزهر [صفر سنة ١٣٥٥هـ]:

١- يقولون: إن القرآن معجز، وليسَ فى قدرة البشر أن يترجموا إعجازه، ونحن نقول ذلك، ولا نزعم أن أحدا يستطيع نقل الإعجاز.

٢- يقولون: لو أن الله قد أراد نقله إلى اللغات التى يُراد ترجمة القرآن إليها، لأنزله بتلك اللغات، ولكنه لم يفعل، وأنزله بلسان عربى، ونحن نقول: إن هذا النوع من الحجاج شبيه بما قال المشركون.

﴿ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ﴾

(الأنعام: ١٤٨)

٣- يقولون إن أصحاب اللغات اللاتى يُراد ترجمة القرآن إليهم موجودون من قبل أن ينزل القرآن، فماذا جدّ منهم حتى وجبت علينا ترجمة القرآن، ونحن نقول: لقد جدّ منهم أنهم أطلقوا لعقولهم عنان البحث فى الأديان، وأخذوا يترجمون القرآن إلى لغاتهم حسب قدرتهم، فوقعوا فى أخطاء يجب على المؤمنين تلاشيها، وقد أرهقتهم الحياة المادية، فذهبوا يتلمّسون الخلاص منها، فوجب أن نقدّم لهم ما يعينهم على الاهتداء.

٤- يقولون إن ترجمة القرآن تسليم بآخر حصن من حصون العزة الإسلامية، وإقرار بالتخلّى عن مكانة هذا الدين إلى أصحاب اللغات الأجنبية. ونحن نستحلفهم بالله: أجادّون أم هازلون؟ أنا لا أشك أنهم فى هذا القول ملبّسون، وأنهم يسترون الحق بثوب مهلهل وهم يعلمون.

٥- يقولون إن القرآن موجود من وقت الرسالة، ويقرؤه المتعربون من أهل الكتاب كما نقرؤه، ولم يؤمنوا به فما الداعى لترجمته؟ ونحن نقول: إذا أخطأ فريق متقدم فهل

تحكم على فريق متأخر بأنه مثل سابقه، ولا بدّ أن يُخطىء!

هذا وللأستاذ الكبير محمد فريد وجدى كتاب جيد تحت عنوان (الأدلة العلمية على جواز ترجمة معانى القرآن إلى اللغات الأجنبية) لم يترك شبهة من شبه القوم إلا فندها بالمنطق الفصل، وقد تلاقى مع المدافعين عن الترجمة فى مسائل كثيرة؟ لاتحاد الهدف، وزاد بأن كشف حيلا للمعترضين كانت فى حاجة إلى الإعلان ليهلك من هلك عن بيّنة فقد قال فيما قال:

نرى أصحابنا المعارضين يعمدون إلى جمع الآراء المتعارضة فى صعيد واحد، ليظن قارئها أنهم يسوقون الفقه كلّه بين أيديهم إيهاما للعّامة ومن فى حكمهم أن المسلمين الأوائل كانوا يحرمون الترجمة تحريما باتا، وأن القائلين بوجوبها من المعاصرين مبتدعون ليصيبوا هدفهم من إثارة الدهماء على المصلحين، شأن إخوانهم المثبّطين فى جميع أدوار النهضات الأدبية والعلمية، ثم بلغ مقطع الرأى حين تساءل:

- هل قال أبوحنيفة بجواز ترجمة القرآن والصلاة بها مترجما عن العربية أوْ لاَ؟
- هل نصّت على ذلك كتب الأحناف حديثا وقديما؟ أو لا؟

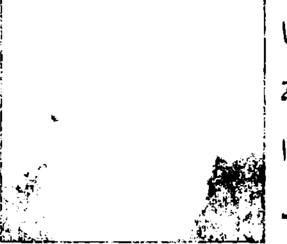
● هل على مسلم من بأس أن يتمذهب أبى حنيفة ويعتبر مسلما أوْ لاَ؟

هل يعتبر ابن حجر شارح البُخارى، وابن بطال، والشاطبى صاحب الموافقات، والمقدسى، والإمامان محمد بن الحسن، وأبو يوسف صاحبا أبى حنيفة، وجميع من استشهدنا بآرائهم فى جواز ترجمة القرآن مسلمين سنيين أوْ لا؟

وهى أسئلة معجزة لا يُجاب عنها بغير السكوت!

هذا مثل من أمثلة ما يلقاه المجتهدون الأصلاء من عنت مغرض يستخدم وسائل الصخب الجماهيرى، ويثير العامة ممن لا يفهمون الحقيقة على وجهها الصحيح، ومن دلائل هذا الصخب العابث أن الأستاذ محمد سليمان جمع مقالاته الناقمة فى كتاب سمّاه (حدث الأحداث فى الإسلام الإقدام على ترجمة القرآن) كأن ما ووجه به الإسلام من فظائع منذ ظهوره مثل حروب الردّة، وسقوط الخلافات الإسلامية، وهجوم التتار، وضياع الأندلس وفلسطين.. كل ذلك لا يقاس بما قال عنه (حدث الأحداث) أى أنه معدوم النظير!، وكفى بهذا العنوان شططا وخروجاً عن الصواب.

من فقه الامام محمد أبى زهرة


محمد أبى زهرة

كان الإمام محمد أبوزهرة رجلاً صلب العُود، قوى الشكيمة، يعترض العاصفات المدمرة فيقف فى وجهها حازماً جازما لا تأخذهُ فى الحق لومة لائم، وقد كان فى اتجاهه الفقهى متئدا يتقدم بخطو دقيق إلى الرأى، فيجتهد فى فهم النصوص وتأويلها على النحو المحافظ الذى لا يتوقع اندفاع السيل، بل يتلمس السبيل إلى المعاودة والمراجعة، والرجلُ عالم واسع الاطلاع، وبحرٌ بعيد الغور، وقد تَركَ من الآثار الفقهية فى شتى الاتجاهات أكثر مما تركه أساتذته وزملاؤه، إذ كانَ صبورا على البحث العلمى صبراً عجبَ له قارئوه، فهو مع غزارة إنتاجه، وتنوع ثماره يحافظ على ارتقائه الفكرى، ولا يميل إلى الترخّص السريع حتى ولو كان يلقى حديثاً فى سمر، وقد مهّد له هذا السّمو الفكرى أنه لم يقتصر على علوم الشريعة وحدها، بل ألَّف فى الخطابة وكان أستاذاً لها بكليتى

الحقوق وأصول الدين، وألّف في مقارنة الأديان، وكان أستاذاً للمادة بمعهد الدراسات العربية العالى بالقصر العينى وألف فى العقائد والاتجاهات الكلامية وكان أستاذاً للمادة بمعهد الدراسات الإسلامية بالزمالك، كما كتب موسوعاتٍ فكرية شاملة فى سيرة رسول الله ﷺ، وفى القرآن الكريم نزولاً وتدوينا وتاريخا. وفى تفسير القرآن الكريم، إذ تولّى رئاسة تحرير مجلة لواء الإسلام حينا من الدهر، فكانت مقالاته في التفسير تتوالى شهريًّا بأسلوبه الآخذ، ومنهجه المستنير، ومهما يكن من شيء فهو كما قال القائل:

هو البحر من أى النواحى أتيته
فلّجته المعروف والجود ساحله

ولا يقتصر الجود والمعروف على النوال المادىّ، بل يمتد إلى العطاء الفكرى فقها وأصولا وأدبا وتاريخا وفتوى، ومنازلة للخصوم في ميدان العراك - رضى الله عنه وأرضاه - وقد قلت فى دراستى بالجزء الثانى من أعلام النهضة: إن الأستاذ أبا زهرة قد اتجه فى تأليفه التشريعى تاريخًا وفقها وجهتين مُحددتين تَعرض للحديث عنهما فى مقدمة كتابه عن الشافعى، إذ أشار إلى أنّ دراسة علم من العلوم ذات شعبتين،

شعبة تدرس الأطوار التى مرّت عليها نظريّات العلم، فتأتى بالأحكام والقواعد متسلسلة فى تطوّرها الزمنى مُصوّرة معرفة البيئات التى احتضنت هذه النظريات، وحاجات العصر التى دفُعت إليها من تجدد أحداث، واختلاف أمكنة وملابسات، أما الشعبة الثانية فدراسة أصحاب النظريات دراسة تحليلية يبيّن فيها الدارس وجهة نظر الفقيه المدروس وما ابتكره من آراء قائمة عن الأصول المعتمدة، ومقدار الأثر الذى تركه ذلك العلم، والمناهج التى سلكها والنتائج التى وصل إليها، وأثرها فيمن تلاه من تلاميذه وأعيان مذهبه ومقلديه.

وقد كانت هاتان الوجهتان ميدان الرجل فى دراسة التشريع فهو من ناحية قد أفاض فى مسائل دقيقة من أبواب التشريع الإسلامى إفاضة العالم المحيط المستوعب إذ تحدّث عن الملكية، ونظرية العقد، وعن الوقف، والوصية والتركات والتزاماتها، والأحوال الشخصية فى شتى فروعها والولاية على النفس وتنظيم الأسرة، وما يُقال عن تحديد النسل، والجريمة والحدود، كما وجّه طلابه فى الدراسات العليا إلى أمثال تلك البحوث، فامتلأت المكتبة الإسلامية بثمار ناضجة

كان الأستاذ غارس بذرها، وبستانى روضتها التى آتت من كل زوج بهيج، أما الوجهة الثانية فقد تجلّت فى كُتبه الرائعة الممتعة عن فقهاء الإسلام أبى حنيفة، ومالك، والشافعى، وابن حنبل، وابن تيمية، وابن حزم، والإمام زيد وجعفر الصادق، وهى مجلدات لو توفر عليها وحدها باحث متخصص وأتى بما أتى به الأستاذ فى هذا المجال وحده، لكان علماً فى بابه، فكيف وقد تنوعت اتجاهات أبى زهرة الفقهية تنوعا لولا أن رأيناه رأى العين ما صدّقناه، ولكنه فضل الله يؤتيه من يشاء!

أما مواقفه البارعة فى وجه أدعياء التجديد من المغرورين الذين لم يفهموا شيئا من أصول التشريع ولم يُرزقوا أمانة الكلمة ورعاية حق البحث فى العمق والاستيعاب، بل طار طائرهم إلى الشهرة الكاذبة فهى مواقف الصارم البتار من رقاب السفهاء الذين يطعنون فى الشريعة ليحظوا برضا أعدائها، وليقال إنهم قد انتُدبوا أساتذة زائرين فى جامعات أوروبا وأمريكا، بل افتخر أحدهم بأن إسرائيل قد انتدبته زائراً فى الجامعة العبرية! وما درى أنّ اهتمام الأعداء به شهادة عليه، إذ لو كان يصدع بالحق لما عرفه أعداءُ الحق، ولكنّه

ابتغى الزلفى والاشتهار، وليست المسألة منحصرة فى فرد أو فى أفراد، بل فى مقامٍ عرفهم النابهون فوضعوهم فى مكانهم الحقيقى، ويا له من مكان!

لم تقف معارضة أبى زهرة عند هؤلاء وحدهم، بل واجه الطّغاة من الحكام بما أقلق مضاجعهم وأثقل صدورهم، ولذلك كانت أحاديثه مُحرّمة فى الإذاعات العامة والصحف الشهيرة، ولكن الرجل الكبير كان يَصر على حضور الندوات دون أن يَدعوه أحد، فيفاجأ المجتمعون بوجوده ولا يستطيعون له دفعا، وهم فى منزلة تلاميذه، ويدور النقاش فيتقدّم أبو زهرة ليبدى رأيه فيما سمع، وتتكدر وجوه كان يهمها أن ينتهى البحث إلى غاية غير التى يريدها أبو زهرة ولكن الجمهور يحوطه بالتبجيل، وقد أخذ عليه بعض السفهاء أنه يحضر دون دعوة، وهو مأخذ يدل على مدى الغيظ الذى تلتهب به الصدور.

وفى غمرة من غمرات الشّقاق الذى أثاره بعض الزعماء حباً للاستعلاء، وجه إليه بعض القراء أسئلة خطيرة، ما كان ليجرؤ على الإجابة عنها فى زمن التسلط الغاشم سوى من يأوى من الله إلى ركن شديد، وكانَ من هذه الأسئلة هذان:

أ - ما الذى يجب بالنسبة لحاكم يدفع المخربين، ويمدهم بالمال والقوة، ليخربوا جزءا من الديار الإسلامية فيعمها الفساد، ووراء الفساد الطغيان، فهل تجب طاعته؟

ب- ما شأن حاكم لا يتخذ الرفق فى معالجة شئون قومه، ولا الإخلاص فى تخير رجاله بل يغلظ على الرعيّة، فيبعد الأبرار، ويسلط الفجار، ويقرّب الجواسيس حتى شاعت الريبة، وذهبت الثقة، أيعد حكمه حكما إسلاميا؟

● وفى الإجابة عن السؤال الأول قال الإمام الشجاع فى عدد رجب الصادر فى سنة ١٣٨٠هـ الموافق لديسمبر سنة ١٩٦٠م في مجلة لواء الإسلام:

«إن الله لا يحب الفساد، وشرّ الولاة والٍ يعمل على نشر الفساد، وتخريب العامر، وإزالة القائم من الشجر والثمار، فَالوالى المفسد الذى يعبث بالعمران، جزاؤه جهنم، وقَدْ وردت الآثار الصحاح عن النبى ﷺ بالنّهى عن قطع الأشجار، والتخريب أثناء الحروب، ولو كان ذلك فى أرض العدو، فكيف يجوز ذلك فى أرض الإسلام؟

إِن الّذين يفعلون ذلك عقابهم هو عقابُ قطّاع الطريق، ومن يدفعهم يكون لهُ مثل عقابهم وقد قال الله تعالى:

﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٣٣ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ مِن قَبۡلِ أَن تَقۡدِرُواْ عَلَيۡهِمۡۖ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾

[المائدة ٣٣- ٣٤]

● أما إجابة السؤال الثانى فقد جاءت كما يلى :

«إنّ ذلك يكون أسوأ ما يصل إليه الحاكم فى رعيّته، لأنَّ الحكم عدل ورفق وسماحة، واتجاه إلى الصالح، وإبعاد عن الفساد وأهله، وإن الولاية لا تكون إلا بالعدالة والاستعانة بالعاملين، ومن ولىَّ فى شئون الرعية من لا يصلح لها فقد ظلم، وقد لعن الله من يحابون فى توسيد الأعمال للناس، فقال صلي الله عليه وسلم: «من ولىّ من أمر المسلمين شيئا فأمّر أحداً محاباة، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه عدلا ولا صرفا حتى يدخله جهنم» فمن كان حكمه على هذه الأحوال أو بعضها فطاعته غير واجبة فى معاصيه، فلا يحلّ لمؤمن أن يُعاون حاكما، فى عبثه وفساده أو فى ممالأته للمفسدين».

لا أظن أني بعدت عن المجال الفقهي في تسجيل هذه الآراء الصارخة، فهي من صميم رسالة الفقهاء، هداة الأمم، ومصابيح الظلام، وهي تعتمد على النص الشرعي الملزم، كما أمهد بها لذكر مثل من أمثال الآراء المحافظة التي اشتهرت عن الأستاذ، وما أكثرها في طوايا كتبه وبحوثه، وهي تدل على ما أشرت إليه من الاتئاد والتحفظ، ولكنى مع ذلك لا أتجه وجهته هذه، فقد يكون المجتمع في حاجة إلى نهضة تساعده على الاستثمار النافع دون تحفظ يعوق السير المتوثّب، وأضرب لذلك مثلا برأى الأستاذ في قضية هامة من قضايا المجتمع التي جدّت مع ازدهار الوعي الاقتصادي، واتخاذ وسائل كسبية لم تكن معروفة من قبل، هي قضية التأمين في الشرع الإسلامي، إذ أباحه بشروطه الفقهية كبار الباحثين من علماء العصر وفي طليعتهم الأساتذة عبدالوهاب خلاف، وعلى الخفيف، ومصطفى الزرقا، وعبدالرحمن عيسى، وغيرهم وانتهوا إلى أنّ هذا النظام جائز شرعا وعقلا، وأن الشريعة لا تحرّمه، ولكن الأستاذ محمد أبا زهرة ذهب إلى تحريمه بأدلة يمكن تلخيصها فيما يلي:

١- أنه نظام غير تعاوني، وأن المستأمن إذا مات قبل المدة

يكون قد دفع القليل وأخذ الكثير.

٢- إن فيه ما يشبه القمار، إذ يحمل نوعا من الغرر.

٣- أن فيه الربا إذ تعطى فيه الفائدة، كما أن المستأمن يقدّم القليل ويأخذ الكثير.

٤- أنه عقد صرف، لأن إعطاء النقود في سبيل النقود مستقبلا لا يصح إلا بالقبض.

٥- انه لا يوجد ضرورة اقتصادية توجبه.

وهذه في رأيي شبه فقط، وقد تولى تفنيدها الأستاذان الكبيران مصطفى الزرقا وعلى الخفيف، بما يجعل الكفة الراجحة مع القول بإباحة التأمين، ومما انتهى إليه الأستاذ على الخفيف في ذلك:

١- أنه وسيلة من وسائل الاحتياط والوقاية.

٢- أنه يبعث على الطمأنينة في النفوس، إذ يطمئن صاحب المال على ماله، والتاجر على تجارته، والصانع على مصنعه، وهكذا.

٣- أنه يحقق للمؤمّن ما يعجز عنه، لأن الحصول على مبلغ التأمين قد ييسر سبيل الزواج وغيره إذا عجز عنه من

يريده، بسبب قلة إيراده وماله، كما يهيىء له التغلب على تكاليف الحياة ومطالبها.

٤- أنه مصدر لتكوين رءوس أموال ضخمة تتجمع من أقساط التأمين، مما يمكن استخدامه والانتفاع به.

وفى مثل هذه المعانى جاءت أدلة المجيزين، وقد قال الأستاذ خلاف عنه إنه عقد مضاربة والمضاربة عقد شركة فى الربح بمال من طرف وعمل من طرف آخر، ومثل ذلك قرره الدكتور محمد يوسف مرسى والدكتور محمد البهى وغيرهما.

وقد كان نشاط الأستاذ أبى زهرة فى المؤتمرات الإسلامية لا يقف عند حد، إذ كان لا يكتفى بعرض بحث واحد فى المؤتمر، بل يقدّم عدة بحوث حافلة تسترعى الأنظار حتى كان المؤتمر قائم على جهوده ففى المؤتمر الثانى لمجمع البحوث الإسلامية قدم ثلاثة بحوث عن:

(١) العقيدة الإسلامية كما جاء بها القرآن.

(٢) الزكاة ومصارفها المشروعة.

(٣) تنظيم الأسرة فى الإسلام.

وهذه البحوث وحدها تؤلف كتاباً قوى التدليل، رائع التوجيه.

وأذكر بمناسبة الحديث عن المؤتمرات الكثيرة التى شرفها

الأستاذ بجهده العلمي وشخصيته الباهرة موقفه في مؤتمر (لاهور سنة ١٩٥٨) إذ ضمّ نفراً من تلامذة الاستشراق الذين لم يقرءوا غير ما كتبه باحثو الغرب عن الإسلام، واعتقدوا أنّ ما قرأوه هو عين الصواب فقام نفرٌ منهم ينكر حجية السنة، ويفسر آيات القرآن بما يبعدها عن المدلول الحقيقي، ويحكم على آراء الكبار من الفقهاء السابقين والمعاصرين بالخطأ والبعد عن الصواب! مع أنهم لا يحفظون القرآن، ولا يقرءون كتب هؤلاء الذين يتورطون في تخطئتهم ضلالا دون هدى، فطلب الأستاذ أبو زهرة التعقيب على كل ما قيل، واندفع كالسيل الجارف يكتسح هذه القاذورات العفنة بمنطق فصل، قال عنه بعض سامعيه إنه تنزيل من التنزيل ثم تبعه الأستاذان الجليلان محمد المبارك ومصطفى الزرقا فأبليا أحسن البلاء، ودُهش الجاحدون فلم يستطيعوا الرد، لأنهم كتبوا أبحاثهم في ورق، وليست لهم المقدرة على الجدل العلمي، وكلّ ما استطاعوا أن يقولوه لمندوبي الصحافة أنهم متمسّكون بآرائهم!!

هذا بعض ما يقال عن الفقيه الإمام محمد أبي زهرة، وهو ضوء يشير إلى شمس ساطعة يجب أن تأخذ حقّها من الوصف الشامل، والنظر الحصيف.

عبث أم اجتهاد!

يتجرأ كثير من الأدعياء على الاجتهاد والفتوى، وكان الظن أن يجد هؤلاء استنكاراً عاما من رجال الفكر، إذ قذفوا بأنفسهم في بحر لا يحسنون الخوض في لججه المتراكبة، ولكنّ المرارة تملأ الحلق حين نجد لهؤلاء أنصارا يفقدون رجاحة عقولهم في إحدى فترات الضعف فينادون بتبرئة هؤلاء الأدعياء! ويقولون عن الواحد منهم أنه مجدّد مجتهد، ومن يحاول تهوين جرمه يقول: اجتهد فأخطأ.

وواضح أن المجتهد في التشريع له شروط دقيقة ترشحه للاجتهاد، فليس كلّ من قرأ آية في مصحف أو تَلاَ حديثا في كتاب، يتقدّم إلى الفتوى، ويأتي بالباطل المدحوض ثم يُقال له: اجتهد فأخطأ!

وقد اشترط الإمام أحمد فيمن يتصدّر للإفتاء شروطاً دقيقة، منها أن يكون مخلصا لله في إفتائه، وأن يكون على علم ووقار وسكينة، وأن يكون عالما بموضوعه بحيث يلم به من جميع أطرافه، وأن يكون له اعتراف صادق ممّن حوله من الفقهاء، وأن يكون ذا بصيرة نافذة تهديه إلى اللباب.

وندع ما قيل عن شروط المجتهد المطلق، والمجتهد المقيد، فلذلك موضعه من كتب الأصول.

أجل، هذه بعض شروط المجتهد التى تجب مراعاتها فيمن يتصدّر للفتوى، فما بالنا نجد من لا يعرفون قراءة النصوص فى كتب التراث، صاحوا فى تعاظم: نحن نأخذ من القرآن والحديث، وتبحث عن محصولهم التافه فتجد البعد البعيد عن القرآن والحديث ولابد بعد هذه المقدمة الآسفة أن أضرب المثال ناقلاً عن كتاب لى تحت عنوان «نضال الأزهر بين السياسة وحرية الفكر».

لقد كتب مدرسٌ للتاريخ بالأزهر مقالاً فى جريدة يومية عن صوم رمضان خالف فيه الحقائق الفقهية المتفق عليها، ووقّع المقال باسمه وبأنّه مدرسٌ فى إحدى كليات الأزهر، وقرأ الناس المقال فى أنحاء شتّى من العالم الإسلامى، واتصلوا بمشيخة الأزهر متسائلين عن هذا الذى أتى بالخرق الشنيع فى أحكام الصوم، فبادر الأزهر ببيان الباطل فى فتوى الكاتب، ورأى القائمون على الأمر بالأزهر أن يدعوه، وقد ذيّل مقاله بأنه أستاذ بكلية أزهرية لمناقشته، وليعلم الجمهور حقيقة ما افتراه بعد إعلان المناقشة، ولكنّ الكاتب أبىَ أن

يحضر، ونشر في الصحف أقوالاً تسيء إلى أساتذته، وتنعى عليهم جمودهم، ووقوفهم أمام حرية الفكر، وكان من هذه الصحف أن بالغت في تعضيده، وعدّته مُحَاربا مضطهدا يُحاول الأزهر أن يغلّ مواهبه!

وكل الذين قاموا بالدفاع عنه وتأييده، يعلمون أنه مدرس تاريخ، ليس متخصصا في شئون الفقه، ولم يَدْرُس منه غير ما يدرسه طالب القسم الثانوى فحسب، فهو إذن يتكلم فيما لا يعلم ولكنهم بالغوا في تأييده والتشنيع على علماء الأزهر لوقوفهم في وجهه، وهم يعرفون أن غير المهندس لا يقوم ببناء جسر على النيل، وغير الطبيب لا يقوم بعملية جراحية، وينكرون ذلك على من أراد أن يفعل من غير ذوى الاختصاص، فكيف يتواطئون على تأييد من يفتى في التشريع دون دراية ما بما يقول: ثم يبكون على فقد الحرية الفكرية في الأزهر، ولا يعرفون أنهم أنفسهم أعداء الحرية حين يدفعون بها إلى من يسيء ولا يحسن!

وقد كان من كبار المدافعين عن خطأ الكاتب الدكتور طه حسين، ومثله في ذكائه الألمعى لا يجهل أن الكاتب يتحدث فيما يجهل، وأنّ للحرية حدود تنتهى إليها، ولكنه كتب

بجريدة الجمهورية مقالا كبيرا، أعلن فيه أنّ صاحب الفتوى إذا كان مخطئا فلا مؤاخذة في الخطأ حين يجتهد والمجتهد المخطىء له أجر واحد، والمصيب له أجران، واستشهد بقول الله عز وجل:

﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ ﴾

(الأحزاب: ٥)

كما استند إلى مبدأ التيسير ورفع الحرج واطّرد به القول فذكر أن مؤاخذة المخطئين فى آرائهم مبدأ لم يكن يعرفه المسلمون من قبل ولم يكونوا يأخذون به، وأنّ على العلماء فى الأزهر أن يأخذوا صاحبهم باللين والرفق معرّضا بهم فى أمور هم أبعد الناس عنها، ثم استعدى الحكومة كى تمنع محاكمة الكاتب حذرا من الفتنة!

وقد انبرى للرد على الدكتور نفر من الغيورين، ففنّدوا آراءه تفنيدا صريحا ذا حسم، ومنهم الأستاذ الدكتور محمد سعاد جلال الذى قال فى مناقشته الصائبة:

«إن الزعم بأن الخطأ على الإطلاق ليس فيه مؤاخذة غير

صحيح، واقعا وقانونا، فإن الناس فى الخطأ رجلان، رجل يزاول عملا مشروعاً له، كالفقيه المتخصص، والطبيب المؤهل يفلت الصواب من أحدهما فى بعض أمره، ويقوم الدليل المعتبر على نفى الإهمال والتقصير، وسوء النية عن كليهما فترتفع المؤاخذة عنهما قانونا وشريعة، أمّا لو تكلّف أحد غير مختص فأبدى رأيا أدّى إلى سوء العاقبة، فإنه يستحق المؤاخذة حين ادّعى ما لايعرف فسبب الضرر، فليس الخطأ على الإطلاق معفوا من جملة المؤاخذة، ولكنه خطأ المتخصص حين يجتهد، فيزل عن غير عمد.

أمّا قول الدكتور إن المسلمين لم يسبق لهم مؤاخذة المجتهدين من المخطئين فقول مردود، لأن صاحب الفتوى الذى تحدث عن الصوم دون علم، ليس مجتهدا، وليست لديه وسائل الاجتهاد، وقد حدّدها علماء الأصول فى كتبهم المتداولة، ومعروف أن الاجتهاد إنما يكون من علمائه الأصلاء، فيما لا يصطدم مع نفى قاطع فهو إجماع، وفتوى صاحبنا تصطدم بالنّص، وتعارض الإجماع، فهى ابتداع لا اجتهاد، وقد عزر عمر بن الخطاب من يبتدع أمورا لا يعلمها، فالمؤاخذة حينئذ مشروعة، ولها سوابق مدروسة.

وإذا كان الدكتور قد نصح لشيخ الأزهر أن يرفق بصاحب الفتوى قبل الشروع في محاكمته فإن الشيخ الأكبر قد فعل ذلك قبل أن يطلب محاكمته، إذ دعا الكاتب إلى النقاش في لجنة علمية دون محاكمة ليتبين له خطؤه الذى لم يقف عند نفسه، بل تعداه إلى الأزهر جميعًا، حين وقع المقال بما يثبت انتماءه إلى إحدى كلياته!. ولكن الكاتب اشتط ورمى أساتذته بأنهم كرجال الكهنوت، وأنه لا يعترف بهم، فماذا يريد الدكتور بعد ذلك، أيريد أن يسكت الأزهر عن إهدار فريضة محتومة، وقد تساءل الناس عن نسبته للأزهر، وأرسلوا برقية الاحتجاج».

هذا بعض ما ساقه الدكتور جلال في رده على الدكتور طه، وقد ألفت لجنة المحاكمة بمحضر رجال القضاء في الدولة مع المحامين الذين اختارهم الكاتب، ودار الرأى في حرية تامة، وقد لخصت اللجنة آراء الكاتب، وردت عليها، وسأنقل الردّ، لأنه يتضمن الآراء المنقوضة فرارًا من التكرار.

١) قال الكاتب: إن الله رخص في الإفطار لمن يؤذيهم الصوم ولو قليلاً من الأذى!.

وهذا القول يؤدى إلى هدم ركن الصيام، وإلغاء فرضيته،

لأن الصوم لا ينفك عن المشقة، فهو تكليفٌ ذو إلزام، وحقيقةُ الصوم هى حبس النفس عن مألوفها، وذلك مما يشق عليها، وإذا كان الله قد رخَّص فى الإفطار لمن يؤذيهم الصوم ولو قليلاً، كان كل صائم قد رخَّص الله له فى أن يفطر، ويعنى ذلك أن الصوم ليس فرضًا على كل مكلف، بل هو أمر جوازىٌّ لا وجوبى.

٢) قال الكاتب: «إن من يشق عليه الصوم أو يضايقه فله أن يفطر ويطعم كل يوم مسكينًا، فإن لم يجد فلا جناح عليه»، وكلامُهُ يتضمن أمرين، الأول: ما أفاده الاتهام السابق من أن كل من يشق عليه الصوم أو يضايقه فليس له أن يصوم، والثانى: أنه جعل الواجب على من يفطر أن يطعم عن كل يوم مسكينًا، وسكت عن وجوب القضاء، وهذا مخالف لما أجمع عليه الفقهاء من وجوب القضاء على كل من أفطر لعذر يُرْجَى زواله، ومنافٍ لقوله ـ تعالى ـ:

﴿ فَمَن كَانَ مِنكُم
مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾
(البقرة: ١٨٤)

وكيف يعقل أن يوجب الله القضاء على المريض والمسافر

مع وضوح عذرهما، ولا يوجبه على من أفطر لعذرٍ دون عذرهما، وهو على التحقيق ليس بعذرٍ أصلاً؟!.

٣) دعا المفطرين بعذر إلى المجاهرة بالإفطار، وعدَّها شجاعة إيمان، وقوة دين، وهي دعوة مخالفة لما أجمع عليه سلف الأمة من ضرورة التستُّر عن الناس على من يفطر بعذر صحيح، حرصاً على حرمة الشهر، فالدعوة إلى المجاهرة بالإفطار بدعة ضالة وليست سُنَّة حسنة.

٤) ضلل الكاتب العامة بأحاديث ساقها في غير مساقها ليوهم القراء أنها أدلة شرعية على ما ادعاه من إباحة الفطر لأدنى أذى من غير أمانة في النقل، ولا تحرٍ في الحقائق مع تحريف الأدلة بالزيادة والحذف عن عمدٍ مقصود، لأن الأحاديث التي ذكرها جميعها، قد وردت في إباحة فطر المسافر، وعَنْوَنَ لها جامعو الأحاديث بما يدل على ذلك، وتطبيقُ هذا على الذين يؤذيهم الصوم ولو أقل إيذاء تلبيسٌ على القراء، فهو مثلاً يذكر حديث أنس هكذا: «كُنَّا مع رسول الله ﷺ، فمِنَّا المُفْطِر، ومنا الصائم، فلا الصائم يعيب المفطر، ولا المفطر يعيب الصائم»!. ومن قرأ هذا القول بهذا السياق يفهم منه أن المقيم في بلده لو أفطر من غير عذرٍ لم

يكن فى فعله ما يُعاب، مع أن الحديث فى كل كتب السُّنَّة لا يخرج عما رواه مسلم إذ قال: «سُئِلَ أنس عن صوم رمضان فى السفر فقال: سافرنا مع رسول الله ﷺ فى رمضان فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم» فحذف ما يدل على السفر وهو موضع الاستنباط وذلك تدليس صريح.

٥) أفتى المفطرين بعذر بأن الذى عليهم هو الفدية، وسكت عن وجوب القضاء، وذلك منابذ للنص القرآنى.

٦) استشهد الكاتب بالآية الكريمة:

﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ ﴾

(البقرة: ١٨٥)

استشهادًا يدل على أنه لا يعرف مدلول الألفاظ ولا طرق استنباط الأحكام، إذ ليس بها بيان لحكمة مشروعية الصوم من قريب أو بعيد، فكيف يفهم من النص الواضح غير ما نطق به فى جلاء؟!.

٧) قال الكاتب: إن الصوم يفرض على المشغوف به، القادر عليه، الذى يؤديه بدون برم أو تضُجر، ومعنى هذا أن

من لم يستوف هذه الشروط الثلاثة لا يجب عليه الصوم، وإجماع المسلمين منعقد على أن الصوم واجب على المسلم المستطيع برم به أم لم يبرم، ضجر به أم لم يضجر، شغُفَ أم لم يشغف، لصريح قوله ـ تعالى ـ:

﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾

(البقرة: ١٨٥)

وقالت اللجنة في الخاتمة: لو أن الكاتب سلك مسلك الباحثين في الاجتهاد، أو ترك قولاً وأخذ بقول آخر، ولو كان مرجوحًا لاعتبر ذا رأى علمى، ولكنه سار على غير هدى، وخالف النصوص الصريحة، والأقوال المجمع عليها دون استناد ما.

ثم أصدر مجلس المحاكمة حكمه في ضرورة أن يبتعد عن الطلاب في وظيفة التدريس إلى وظيفة أخرى.. وقد حبَّذَ محاميه هذا الحكم وأشاد به في مقال كتبه بجريدة «الأخبار» !.

وبعد، فلعل القارئ قد أدرك بوضوح تهوّر من يتعرض للإفتاء دون علم، وخطورة هذا التعرض حين تنتشر سمومه

فى جرائد يومية واسعة الانتشار، وحين يقوم أدعياء الحرية بمناصرة الجهل، وكأنه علم، كما قد يسَّر أهل الحقيقة أن يكون كل غبار كثيف من أمثال ما أشرتُ إليه، قد كُشِف وبان عوارُه للناس، ومن سخريات الدهر، أن يقوم كاتب ليست له صلة ببحوث الشريعة فيحمد للكاتب صاحب الرأى المنحرف حريته وشجاعته، ويطلب منه أن يواصل بحثه الفقهى مهما قامت الحوائل، ولكنّ رغبة هذا الكاتب المقترح قد ضاعت فى هوج الرياح، فلم يستجب له صاحبه، وآثر السكت، وحسنًا فعل، غير أن الأمر السيىء للفتوى المخطئة قد انتقل إلى تونس، وإلى أكبر رأس بها حينئذٍ إذ نادى الحبيب بورقيبة بأن الفطر فى رمضان ضرورى لإنعاش الحالة المادية فى المصانع والمتاجر والأسواق، وقد خذله الله فلم يستجب أحد لما قال.

من اجتهادات الإمام محمد سيد طنطاوى


د. محمد سيد طنطاوى

يذكرنا الدكتور محمد سيد طنطاوى بالإمام محمد عبده حين كانت فتاويه موضع النقاش الجاد، كما يذكرنا بما قيل عن الإمام من تهوّر سببه قصر النظر عند المتهورين، حين أذاعوا أن الإمام الطنطاوى يمثل وجهة نظر الدولة لا وجهة نظره، ولو دققوا النظر لعرفوا أن له آراء كثيره عارضت وجهة نظر الدولة، ولم تَسِر معها فى طريق، ومن ذلك حكمه الصارم فى التركات والأيلولة، حيث قرر بعد بسط القواعد الفقهية ما انتهى إليه فى قوله : [١].

«أما إذا كان الميت قد دفع جميع ما عليه من التزامات، وحقوقٍ للدولة فى حياته، وليس لها فى ذمته شيء، ففى هذه الحالة لا يصحٍ للدولة بأى صورة من الصور أن تمسّ تركته بسوء، فضلاً عن أن تأخذ شيئًا منها، وإنما تصبح التركة

(١) فتاوى شرعية للأستاذ الدكتور محمد سيد طنطاوى ص ١٠٧.

بكاملها خالصة للورثة الشرعيين، وليست الدولة واحدة منهم، كما أوضح الكتاب والسُنَّة».

كذلك أصدر الإمام رأيه الحاسم فى قضية الأيلولة فقال:[1].

«أما رسم الأيلولة فإنه كان بمعنى أن تقرر الدولة مبالغ معينة كرسوم على من يريد أن تؤول إليه أموال وعقارات معينة، لكى تصبح مسجلة باسمه، فلا شىء فى ذلك من الناحية الدينية، مادامت هذه المبالغ المقررة لا ظلم فيها ولا غبن، أما إذا كان رسم الأيلولة يحمل معنى آخر سوى ما ذكرناه آنفًا، فعلى السلطة التشريعية أن تعدل تلك الرسوم بحيث تتفق مع عدالة شريعة الإسلام وسماحتها».

وقد كان لهذه الفتوى أثرها الرسمي والشعبى، فتحدث عنها المعلقون بعبارات التقدير، وأذكر منهم الأستاذ صلاح حافظ، حيث أفرد لها فى جريدة «الأخبار» مقالاً مسهبًا، كما كانت موضع تقدير الأستاذ أنيس منصور، إذ قال عن الأستاذ الإمام محمد سيد طنطاوى: إنه الخليفة البارز للإمام محمد

---

(١) فتاوى شرعية ص ١٠٩.

عبده، وقد سكت الذين يتابعونه بالنقد فلم يقولوا شيئًا، وكان عليهم أن يشدوا أزره إذا كانوا يبحثون عن الحق لوجهه الصحيح.

وأعود إلى نماذج مما اختلف فيه هؤلاء معه، وأظهرها فتوى شهادات الاستثمار، فقد ذهب الإمام فى إباحتها مذهب أهل العلم من قبله، ومن مزيته المشهودة أنه فى مثل هذه القضايا الدقيقة لا يدعى التجديد ـ وهو مجدد حقًا ـ ولكنه يلتمس التأييد ممن سبق من كبار الفقهاء فأدلى بدلوه فى الدلاء، فلم يخف عن قارئه كل ما دار بشأن هذه الاستثمارات فى مجامع البحث الفقهى وبخاصة مجمع البحوث الإسلامية، إذ ناقش المجمع هذه المسائل مناقشة مستفيضة، وطبيعى أن تختلف وجهات النظر، ولكل دليله، فقد وافق تسعة من الأعضاء ذكرهم بأسمائهم، وخالف أربعة دوَّن آراءهم باستيعاب، ولم يقف عند أعضاء المجمع الأحياء، بل انتقل إلى السابقين من كبار الفقهاء مثل الشيخ محمود شلتوت، والشيخ عبدالوهاب خلاف، وهما من أعلام التشريع فى العصر الحديث، فنقل عنهما زُبَدة ما قالاه راجعًا إلى المصدر الموثَّق، وأذكر أن الراحلين الكبيرين حين أصدرا رأيهما من قبل

قُوبلا بمثل ما قوبل به الأستاذ، فقاوَمَا الرأى بالرأى.

وذكرا من الأدلة ما شفى صدور قوم مؤمنين، ولكن معارضى الدكتور الطنطاوى جعلوا يدورون فى حلقة مفرغة، فيُعيدان ما سبق أن فنده الأستاذان الكبيران بالرد الشافى المقنع، وهذا غير سبيل أهل العلم، إذ الواجب على التالى أن يُلم بكل ما قيل فى الموضوع من قبل إذا أراد أن يكون أمينًا يستمع إليه الدارسون فى ثقة، أما الخُطب الرنانة، والتهويل بعقاب الله فى اليوم الآخر فانحدارٌ يجب أن يترفع عنه من يتحدث فى شئون الدين، وقد قال الأستاذ فى خاتمة بحثه»:

«إن دار الإفتاء قد اقترحت على المسئولين بالبنك الأهلى أن يتخذوا الإجراءات اللازمة لتسمية الأرباح التى تُعْطَى لأصحاب شهادات الاستثمار بالعائد الاستثمارى، أو الربح الاستثمارى، وأن يحذفوا كلمة الفائدة لارتباطها فى الأذهان بشبهة الربا مع اعترافنا بأن العبرة فى المعاملة بحقيقتها ومضمونها، وليست بألفاظها وأسمائها.

وكان الأستاذ حازمًا حين حتّم على البنوك فى كل ما تزاوله من أمور مالية فى الاستثمار، أو التمويل العقارى لبناء المساكن وغيرها، أن تتمسك بما قاله العلماء، دون اتساع فى

الربح» وقد قال بصدد ذلك:[1].

«وأما المسائل التى اتفق العلماء على حَرمْتها، وعلى وجوب التخلى عنها، فهى كل وسيلة تسلكها هذه البنوك فى تعاملها مع غيرها، وتكون مصحوبة بالغش والتدليس، أو الاستغلال أو الربا، فمثلاً: ما تأخذه هذه البنوك من فوائد باهظة على المبالغ التى تقرضها لمن هم فى حاجة إليها ليسددوا بها ضروريات حياتهم، هى من قبيل الظلم البيِّن والربا الجلى، الذى أعلن القرآن حرب الله ورسوله لمن يتعاطاه، فقال فى كتابه:

﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾

[البقرة: ٢٧٩]

ولما كان المعارضون لا يدعون سبيلاً للهجوم دون أن يسلكوه، فقد كرر الإمام ما قاله فى كتاب «فتاوى شرعية» مَبْسُوطًا مستفيضًا فى كتاب تالٍ هو «معاملات البنوك والاستثمار وأحكامها الشرعية» بدأه ببحوث أصولية تمهد السبيل إلى تَفَهّم ما يليها، فجعل البحث الأول خاصًا

---

(١) الفتاوى الشرعية ص ٣٧.

بالشريعة الإسلامية ومصادرها، إذ أفاض فى حُجيَّة الكتاب والسُنَّة والإجماع والقياس بما قرره علماء الأصول، وانتقل إلى مسائل الاستحسان والمصالح المرسلة، والعرف والاستصحاب، وشَرْع ما قبل الرسالة المحمدية، وهى كما قلت مقررة فى علم الأصول، ولكن عرضها الساطع بالتعبير السلس المشرق يضىء الطريق لمن يحاول أن يفقه روح التشريع.

أما المبحث الثانى فخاص بالمعاملات، وطُرُقها من بيع وشراء وإجارة وسلم ورهن ووكالة وصُلح ومرابحة وحوالة، مع ذكر الآداب الخلقية الواجب اتباعها لدى التعامل التجارى، وتحرى الحلال، والتيسير على المعسر، وذلك كله تمهيد للباب الأصيل، وهو الربا وأدلته، ونماذج من الربا المحرَّم، وأقوال العلماء فى ربا الجاهلية، وإذا كان ذلك مما وسعته كتب الفقه، فإن مما لم تسعه ما جاء بعد ذلك من حديث القروض والديون والودائع والاستثمار، والبنوك وتحديد الربح، والبنوك العقارية، وأذُون الخزانة وصناديق التوفير، ومن يقرأ ذلك كله يرى شريعة الإسلام، قد رسَّخَتْ أصولها ثم امتدت فروعها، فشملت كل مرافق الحياة،

وعاونت على التيسير فى التعامل، وأخذت من الغنى للفقير.

وإذا كان الدين لا ينفصل عن السياسة، بل هو منها فى صميم الصميم، فإن فتاوى الإمام الأكبر قد امتدت إلى الأحداث الخطيرة فى عصره، فقال كلمة الحق فى كثير مما جَدَّ من أحداث، ومن أبرزها هذا الحادث المشئوم الذى قام به حاكم العراق من اجتياح الكويت، فقد كان زلزالاً دَمَّرَ العالم العربى بأجمعه، ولم يَفِدْ منه غير أعداء العروبة والإسلام، وحين نشطت الأقلامُ المأجورة فى تأييد هذا الاعتداء الصارخ دون حياء، رأى المفتى الأكبر أن يصدع بالحق فى بيانٍ ضافٍ نشره فى اثنتين وسبعين من الصفحات ليقطع دابر من ينتحلون الأعذار ويسوقون الشبهات المفتعلة، مع علمهم ببطلانها، ولم يهجم على الموضوع دون تمهيد كاشف يوضح دعوة الإسلام للسلام بنصوص قرآنية، وأحاديث نبوية، ناقلاً عن أمهات كُتُب التفسير والفقه ما يقنع من الآراء، وكان من الضرورة أن يتحدث عن الحرب فى الإسلام، ومشروعيتها لرد الاعتداء، وعن آدابها المفروضة فى رعاية المسالمين، وحُرْمَة الآمنين، وضرورة الإعلان عن القتال حتى لا يؤخَذ الأعداء على غِرَّة لينتهى إلى قوله (ص٢٠) :

«ولنا أن نتساءل بعد هذه النصوص: إذا كان هذا حكم شريعة الإسلام مع غير المسلمين، فلا نقاتلهم حتى نعلنهم إعلانًا لا لبس فيه ولا خفاء، فما ظنك بدولة مسلمة كبيرة هى العراق تجتاح فى ساعات دولة مسلمة مجاورة لها هى الكويت بدون سابق إنذار، فتحتل أراضيها، وتضمها إلى رُقْعَتها، فإذا لم يكن هذا الفعل الشنيع هو الغدر بذاته، فماذا يكون؟!..

وقد أشبع البحث بنصوص صريحة لأئمة المسلمين فى القديم والحديث وفى طليعتهم علماء التفسير من لون الطبرى، إلى الظاهر بن عاشور، مؤكدًا أن الفئة الباغية هى التى حشدت حشودها ثم باغتت دولة مجاورة، فاحتلت ديارها فى بضع ساعات.

ولم يفت المفتى أن يُبَيِّن حكم الإسلام فيمن يسيطر على دولة لم تُرِدْه، ولم يكن لها شأنٌ فى اختياره، فهو غاصبٌ ظلوم، مستعينًا بالنصوص الصريحة كدأبه، ومتطرقًا إلى واجب الحاكم ومسئوليته عن الرعية، وإذا كان بعض المنافقين المداهنين للطاغية قد جاهروا بأن الاستعانة بالحلفاء عمل مُنْكَر، فقد دحضَ المفتى هذه الدعوة متسائلاً عمَّن تسبب فى

وجــود الأجنبى، أهو المُضْطَّهـدْ المظلوم، الذى يبـحـث عن النصـرة، أم الطاغـيـة الذى ارتكب أفـدح الشـرور؟!.. وكـان الإمـام مُـهـذَّبًا فلم يُسَـفِّـه هؤلاء المـنافقـين بما يظهـر دخـائلهـم الموبوءة، ولكنه جادل بالحسنى، والاستعانة بالحلفاء فى هذا المأزق وجدت دليلها من الكتاب والسُنَّة، وقد ختم الدكتور كلامه بقوله (ص٤٨):

«إذا تعـارضت مـصلحـةٌ ومفسـدةٌ، قُـدِّمَ الأرجح منهـا، وإذا تعـارضت مـفـسـدتان، ارتـكب الأخف منـهـمـا، ومـفـسـدة الاسـتـعـانة العـسكرية بالولايات المتحـدة إلى حـين أخف من اجتيـاح البـلاد، وتشـريد أهلهـا، ونهـب ثرواتهـا» ثم تلا ذلك ختامٌ مستـفيـض فحواه النصـح إلى حكام المسلمين من ملوك ورؤسـاء، واقـتـرحَ المفتى أن يجتـمـع رجـال الفـتـوى فى الوطن العـربى ليُعْلِنُوا الحكم الشـرعى فى بيـانٍ مـوحَّد موثَّق، وذلك ضرورى في وقت كثـر فيـه الذين يصدرون الفتوى المخطئة دون هدى واستبـصار.

كـذلك كـان المفـتى حـريصًـا على أن يقـول كلمـة الحق فى الاعـتـداء المفـزع على المسـجـد الحـرام بمكة، ومـا تمخض عنه الاعـتـداء من ترويع واغتـيـال، فـكان صـوته أوّل صـوت فـقـهى

ارتفع فى هذه المحنة، وكان هادئ النبرة مع شجونه الأليمة، وقد ابتدأ القول بتمهيد شاف عن مكانة المساجد فى الإسلام، ثم خلُصَ إلى المسجد الحرام، إذ هو أشدّ حرمة، وأعظم مكانة متحدثًا عن الضمانات التى منحها الإسلام لمنْ حَلّ بالمسجد العتيق، واقفًا عند قوله ـ تعالى ـ:

﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ﴾

[آل عمران: ٩٧]

وقفةً بصيرة تُبَيِّن حرمة المسجد وهيبته، ومع كل رأى دليلهُ الملزم، بحيث أصبحت الفتوى ذات قوة ونفاذ.

وقد كتبت فيما سبق عن آراء الكبار فى تنظيم النسل من أمثال عبدالمجيد سليم ومحمود شلتوت، وسُئِلَ الأستاذ الطنطاوى فأفتى بما أفتى به الفقيهان الكبيران، ولكنّ معارضيه سكتوا عن إفتاء شلتوت وعبدالمجيد سليم، واتجهوا إلى الدكتور الطنطاوى ليعلنوا أنه ابتدع ولم يتبع، وهى مغالطات ما كان لها أن تقع من أهل العلم، إذا رزقوا الإخلاص، هذا، ولى حديث آخر عن اجتهاد الإمام قد يتيسر نشره بعد حين.

* * *

مثل من النقاش الهادف

رأى القارئ كيف قام النقاش الصاخب حول ترجمة معانى القرآن متجافيًا عن أصول البحث والمناظرة لَدَى قوم يحسبُون الاسترسال فى القول آية الفوز والانتصار.

وأريد اليوم أن أضرب المثل القويم فى النقاش الهادف حين يدور بين علماء فضلاء يعرفون أمانة الكلمة، ويقدرون حق الاختلاف إذا بدت أسبابه صريحة دون افتعال، هنا تظهر الحقيقة فى مجال يرضى عنه الناقد والمنقود معًا، وهذا ما نُلِّح فى طلبه راجين أن يقف المتجادلون موقف الصديق من الصديق.

فى سنة ١٩٣٥م رأت وزارة الحقانية «العدل» كثرة ما تعجّ به المحاكم الشرعية من قضايا الطلاق، فأرسلت إلى قُضاة المحاكم الشرعية وغيرهم من فقهاء الشريعة كتابًا تدعوهم إلى تأليف كتاب يتضمن حُلُولاً سريعة لشقاق الأسرة، دون التقيد بمذهب معين تخفيفًا على الناس، ورفعًا للحرج الملموس، وقد بادر الأستاذ الشيخ أحمد محمد شاكر القاضى بالمحاكم الشرعية إلى تحقيق الرغبة العلمية، فألَّف كتابًا تحت عنوان «نظام الطلاق فى الإسلام» حاز قبول الصفوة من دُعاة الإصلاح، وفى طليعتهم الإمام المراغى،

وتوالت كلماتُ النقد الموضوعى العاطف للكتاب تتقدمها عبارات التقدير الحقيقى لعمل جاد، اجتهد فيه مؤلفه عن إخلاص وفقه وذكاء، وكان مما ورد للمؤلف خطابٌ جليل القدر من سماحة إمام الشريعة، وشيخ مجتهدى الشيعة بالنجف الأشرف فى العراق، يحبذ كثيراً من فصول الكتاب، ويثنى عليه بما هو أهله، ثم يوجه الاعتراض إلى بعض المسائل، والشيخ العلامة محمد الحسين آل كاشف الغطاء لم ينشر النقد فى صحيفة، ولكنه بعث به فى خطاب خاص، وكان مما ينتظر أن يرد المؤلف الشيخ الجليل فى رسالة خاصة كما فعل، ولكنه رأى المسألة تحتاج إلى وضوح سافر يشهده علماء الإسلام، فبادر بنشر خطاب الشيخ الجليل بمجلة «الرسالة» (العدد ١٥٧) من السنة الرابعة مُعقبًا عليه بإجابة شافية ظهرت فى ثلاثة أعداد، وقد قرأت النقد، وما ردَّ به المنقود. فرأيت عجبًا أى عجب، من طهارة اللفظ، وصفاء النفس، ومحاولة استجلاء الحقيقة لوجه الحقيقة، وهذا ما ننشده فى شتى البحوث العلمية، شرعية أو غير شرعية، لذلك رأيت أن أوجز خلاصة النقد والرد، ليكون فيهما مثل صادق للبحث العلمى النزيه.

● قال العلامة الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء فى مقدمة خطابه: «وصلتنى هديتك الثمينة فأنعمت النظر فيها مرةً، بل

مـرتين، إعـجـابًا وتقـديراً لما حـوته من غـور النظر، ودقـة البـحث، وحـرية الفكر، وإصـابة هـدف الحق والصـواب، وقـد اسـتـخـرجت لباب الأحاديث الشريفة، وأزحت عن مُحَيَّـا الشريعة الوضَّاء أغشيـة الأوهام، فحيَّاكَ اللّٰه وحيًا ذهنك الوقاد، وفضلك الجم».

ثم قال الشيخ بعد سطور عدة: «وقد ترجَّح عندك قول من يقول بوجـوب الإشـهـاد فى الطلاق والرجـعـة مـعًـا، ثم قلـت مـا نصَّـه: وذهبت الـشـيـعـة إلى وجـوب الإشـهـاد فى الطلاق، وأنـه ركن من أركـانه، كـما فى كـتـاب «شـرائع الإسـلام»، ولـم يوجـبوه فى الرجـعـة والتفريق بينهما، غريب لا دليل عليه».

وفى كـلامك هذا أيَّدَكَ اللّٰه نظر أسـتـمـيـحك السـمـاح فى بيـانه، وهو أن من الغـريـب حـسب قـواعـد الفنّ مطالـبـة النّافى بالدلـيل، والأصل معـه، وإنما يحتـاج المثبت إلى الدليـل، ولعلك تقول: قد قام الدليل عليه بناء على ما ذكرته ص ١١٨ حيث تقول: «والظاهرُ من سياق الآيتين أن قوله ـ تعالى ـ:

﴿ وَأَشۡهِدُواْ ﴾ (الطلاق: ٢)

راجع إلى الطلاق والرجـعـة، وكأنك (أنـار اللّٰه برهانك ـ لم تمعن النظر فى الآيات كما هى عادتك من الإمعان فى غير هذا المقام، وإلا

فلا يخفى عليك أنَّ السورة الشريفة مسوقة لبيان خصوص الطلاق وأحكامه، حتى سميت سورة الطلاق، وابتدأ الكلام فى صددها بقوله ـ تعالى ـ:

﴿ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾

(الطلاق: ١)

ثم لزوم وقوع الطلاق فى صدر العدَّة أى لا يكون فى طُهرِ المواقعة ولا الحيض، ولزوم إِحصاء العدَّة وعدم إِخراجهنَّ من البيوت، ثم استطرد إِلى ذكر الرجعة فى خلال بيان أحكام الطلاق، حيث قال ـ عز شأنه ـ:

﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾

(الطلاق: ٢)

أى إِذا أشرفنَ على الخروج من العدَّة، فلكم إِمساكهنّ بالرجعة، أو تركهن على المفارقة، ثم عاد إِلى تتمة أحكام الطلاق، فقال:

﴿ وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾

(الطلاق: ٢)

أى فى الطلاق الذى سيق الكلام كله لبيان أحكامه، ويستهجن

عوده إلى الرجعة التى لم تذكر إلا تبعًا واستطرادًا.

هذا من حيث لفظ الدليل، وسياق الآية، وهناك ما هو أدقّ وأحقّ بالاعتبار من حيث الحكمة الشرعية... فالشارع بحكمته العالية يريد تقليل وقوع الطلاق والفرقة، فكثَّر قيوده وشروطه، فاعتبر الشاهدين العدلَيْن للضبط أولاً، ولحصول الأناة والتأخير ثانيًا، وربما كان الانتظار إلى أن يحضر الشاهدان أو الزوجان مما يبعث الندم، فيعودان إلى الألفة، كما أشير إليه بقوله ـ تعالى ـ:

﴿ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴾ (الطلاق: ١)

وهذا كله بعكس قضية الرجوع، فإن الشارع يريد التعجيل به، ولعل للتأخير آفات فلم يوجب فى الرجعة أى شرط من الشروط، وتصّح عندنا ـ معشر الإمامية ـ بكل ما دلّ عليها من قول أو فعل أو إشارة، ولا يشترط فيها صيغةٌ خاصة كما فى الطلاق، وكل ذلك تسهيل لوقوع الأمر المحبوب من الشارع الرحيم بعباده، والرغبة الأكيدة فى ألفتهم، وعدم تفرقهم، ثم قال بعد سطور:

«فهل فى هذا كله مقنع لك فى صحة ما ذهبت إليه الإمامية، من عدم وجوب الإشهاد فى الرجعة بخلاف الطلاق، فإن استصوبته

حمدنا الله وشكرناك، وإلا فأنا مستعد للنظر في ملاحظاتك وتلقيها بكل ارتياح، وما الغرض إلا إصابة الحقيقة، واتباع الحق أينما كان، بعيداً عن التقليد الأجوف، والعصبية العمياء، أعاذنا الله وإياك منها، وسدَّد خطواتنا عن الخطأ والخطيئات إن شاء الله».

هذه خلاصة رأي الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، وقد أعقبه الأستاذ أحمد شاكر برد قال في مقدمته: إنه سيكشف عن حجة خصمه وحجته: وكلمة الخصم جاءت سبق القلم، لأن المناقشة ليست خصومة، واشتغال الشيخ بمعارك الخصوم في المحكمة هو الذي ساقه لا شعوريًا إلى هذا اللفظ، ثم قال: إن انتصر رأي خصْمي رجعت إليه، وإذا انتصر رأيي تمسكت به، لا أبالي أي ذيْنَك كان !.

ثم لخص الأستاذ موضع الخلاف في وجوب الإشهاد عند الرجعة !. أما وجوب الإشهاد عند الطلاق، فأمرٌ متفق عليه بينهما، وليت المشرع يأخذ به الآن، فيغني عن بلاء كثير نشاهده بأعيننا، ولا نستطيع له دفعًا !. وبدأ القول بإيضاح رأي ابن حزم في اشتراط الإشهاد عند الطلاق والرجعة، ونقل من كتاب «المحلّى» ما ينصّ على ذلك، ثم قال: إن اشتراط الإشهاد عند الرجعة هو أحدُ قولي الشافعي، كما نقل الشيرازي في «المهذب»، لأنه استباحة بضع

مقصود، فلم يصحّ من غير إشهاد، كالنكاح، وهو أيضاً أحد قولين للإمام أحمد، كما جاء في «المقنع» و«المغنى».

وانتقل إلى قول الأستاذ: إن السورة مسوقة لبيان خصوص الطلاق وأحكامه، فقال: إن السورة اثنتى عشرة آية ولم تذكر أحكام الطلاق في جميعها، بل في بعض دون بعض، إذ اتجهت إلى أمور شتى، كالإمساك بالمعروف والمفارقة بالمعروف، والعدة والإنفاق والإسكان والرضاع، والترغيب والترهيب، وغيرها، وهذا واضح.

ولو قرأ الشيخ الجليل الآيتين الأوليين بأناة وروية، وتأمل فيهما على ما تقتضيه الفطرة العربية السليمة، لتبيَّن له أن الأمر بالإشهاد راجع إلى الأشياء الثلاثة المذكورة في الآيتين وهي: الطلاق أي إنشاؤه، والإمساك بالمعروف أي الرجعة، والمفارقة بالمعروف أي إنفاذ الطلاق بالتسريح.

ثم نقل الأستاذ ما يدل على ذلك من كلام ابن عباس وابن حزم، واستدل بقول الإمام الشافعي في «الأم ـ جـ٥) :وينبغي لمن راجع أن يُشْهِد شاهدين عدلَيْن على الرجعة لما أمر الله به من الشهادة، لئلا يموت قبل أن يقر بذلك، أو يموت قبل أن تعلم الرجعة بانقضاء عدتها، فلا يتوارثان إن لم تعلم الرجعة في العدَّة، ولئلا يتجاحدا أو

يصيبها، فتكون الإصابة لغير زوجة.

واتسع الشيخ شاكر في النقول التي تنحو هذا المنحى في كتب الفقه والتفسير، فنقل عن ابن جرير الطبري، وجار الله الزمخشري، وأبي حيان، وأبي علي الطبرسي وهو من أئمة الشيعة، ما يدل على ذلك، ويخيَّل إليّ أن الأستاذ شاكر قد قضى وقتًا طويلاً في استيعاب هذه النصوص التي شغلت عدة صفحات من كتب شتى، وهو اهتمام في موضعه تمامًا منتهيًا إلى قوله:

«والذي أراه وأذهبُ إليه هو وجوب الإشهاد في الأمرين جميعًا [يريد الطلاق والرجعة معًا] وأنه شرط في صحة كل منهما.

وإذا كان الأستاذ آل كاشف الغطاء، قد بيَّن النظرة الاجتماعية في التعجيل بالرجعة قبل أن يرجع صاحبها عن رأيه إذا استدعى الأمر وجود الشاهدين، لأن الوفاق أولى، وأن أبغض الحلال إلى الله هو الطلاق، فإن الأستاذ شاكر قد أتى بنظرة اجتماعية مخالفة، حين قرر أن المراجع بعد الرجعة قد يبدو له لحاجةٍ حقيرة في نفسه أن ينكر الرجوع، وتعجز المرأة عن إثبات حقها، ولا ترى شاهدًا ولا دليلاً، وقد يفعل ذلك ورثته، إذا مات قبل إعلان رجعته، فيضيع في الحالين حقها وتهدر كرامتها، ويمسّ عرضها، وهي عاجزة في أول أمرها وآخره!. والحق أن هذا محتمل فعلاً.

ثم قال الأستاذ مخاطباً شيخ الشريعة بالعراق :

«ولو رأى الأستاذ حفظه الله ما نرى فى مجالس القضاء من ألاعيب الناس وحيلهم، وإقدامهم على إضاعة الحقوق، وحرصهم على أكل أموالهم بينهم بالباطل، وجرأتهم على تعدّى حدود الله، لعلم أن هذه الشروط ليست قيودًا يعز معها وجود الرجعة أو يقل، ولاستيقن أنها تطابق الحكمة الشرعية، وتدل على شموخ مقامها، وبُعْد نظرها فى أحكامها» [الرسالة ـ العدد ١٦٠ ـ السنة الرابعة].

وبعد، فقد أردت بعرض هذا الحوار الجاد البرىء من التهجم والاستعلاء أن أضرب به المثل لمن يحاولون فى المسائل العلمية جميعها، لا فى المسائل الشرعية وحدها، لأننا نرى من يتشنجون فى الحوار، ويندفعون إلى عبارات يبرأ منها أهل العلم، وقد يكونون فى موضع الخطأ لا فى موضع الصواب !. وقد نسوا ما تعورف عليه من آداب المناظرة، وما كان من سلوك الأئمة الكبار عند الخلاف حين يقول أحدهم، إن كلام مناظرى خطأ يحتمل الصواب، وكلامى صواب يحتمل الخطأ، وليس بعد ذلك من إنصاف.

* * *

الفهـــرس


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين